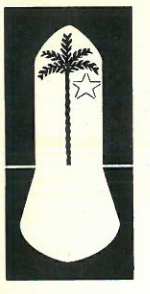


دراســـــة



د. سعد الدين إبراهيم

تأمّلات في مسألة الأقليّات

دار سعاد الصباح

مركز ابن خلدون
للدراسات الإنمائية
١٧ ش ١٢ المقطم . القاهرة
ت: ٥٠٦١٦١٧ ـ ص . ب ١٣
فاكس: ٥٠٦١٠٣٠ (٢٠٢)
تلكس: ٢١١١٣ صبرا

دار سعاد الصباح
ص.ب : ٢٧٢٨٠
الصفاة ١٣١٣٣ ـ الكويت
ص. ب: ١٣ المقطم ـ القاهرة

رقم الإيداع: ١٩٩٢/١٧٨٠
I.S.B.N. 977 - 00 - 2574 - 7

الاشراف الفنى : حلمى التونى

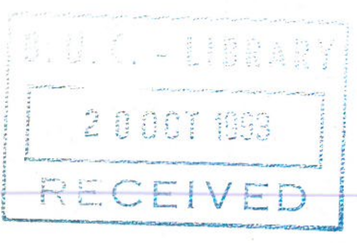


دراسة



تأملات فى مسألة الأقليات

د . سعد الدين إبراهيم





دار سعاد الصباح

تقديم وشكر

يشهد العالم كله ما يمكن تسميته بصحوة الأقليات القومية والعرقية ، ورغم أن الشكل الدرامي لهذه الصحوة يتجلى منذ بداية التسعينات في كل من الاتحاد السوفييتي ويوغسلافيا ، إلا أن هذه الظاهرة ليست جديدة على الوطن العربي . فمعظم الصراعات الأهلية العربية المسلحة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية كانت حول هذه المسألة . بل إن ما نعتقد أنه الصراع الرئيسي في المنطقة ، وهو الصراع العربي ـ الإسرائيلي حول فلسطين ، لم يستنزف من الدماء العربية قدر ما استنزفته الصراعات الأهلية العربية المسلحة.فهذه الاخيرة قد استنزفت ثلاثة أمثال ما استنزفه الصراع العربي ـ الإسرائيلي من دماء عربية . إن عدد من استشهدوا في كل حروب العرب مع إسرائيل يقدر بحوالي ١٥٠ألفا ، بينما يقدر عدد من قتلوا في الحرب الأهلية في ثلاثة أقطار عربية فقط، هي العراق ولبنان والسودان ، بحوالي نصف مليون من مواطني هذه الأقطار . ونفس الشيء ينطبق على الموارد المالية والمادية الأخرى . فما أهدر من هذه الموارد في الحروب الأهلية العربية يفوق أيضا نظيره في الصراع العربي ـ الإسرائيلي .

نحن إذن أمام ظاهرة رغم حجمها وعمقها ، وعالميتها وإقليميتها ومحليتها ، إلا أنها لم تحظ إلا بالقليل من الاهتمام العالمي من الباحثين العرب . وما حظيت به من اهتمام عام على الاطلاق كان صحفيا اعلاميا لا يخلو من السطحية والحزبية ، أو الغوغائية . وربما كان عزوف الباحثين العرب عن التصدي للموضوع إنما يرجع لحساسيته البالغة . ولكن بعد كل أزماتنا ونكباتنا

المعاصرة ، فإن هذا الكاتب أصبح يعتقد اعتقادا جازما أن أحد أسباب هذه النكبات ، وأخرها نكبة الخليج ، هو عدم التصدي الموضوعي الجريء لمشكلاتنا الداخلية والإقليمية. فإذا كان لنا أن نعيد البناء وطنيا وقوميا لنواجه حقائق ومتغيرات عصرنا ، فلا ينبغي أن نتردد في الاجتهاد .

ومن هذا المنطلق أقدم للقارئ العربي هذا الكتاب عن الأقليات والطوائف والجماعات العرقية في الوطن العربي . وهو موجز تلخيصي لعمل أكبر وأكثر تفصيلا ، وسيظهر قريبا ضمن منشورات مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت . وآمل بهذا في أن أسهم نحو فهم أكثر عمقا وممارسة أكثر عقلانية في التعامل المنصف مع المسألة العرقية في الوطن العربي .

لقد استغرق إنجاز العمل التفصيلي الذي أقدم له موجزا في هذا الكتاب ، أكثر من عشر سنوات . بل إن الاشتغال بموضوع الأقليات والطوائف والجماعات العرقية في الوطن العربي يشغل هذا الكاتب منذ ربع قرن على الأقل . وقد بدأت معالجاتي الأولى للموضوع - باستحياء وتردد - على صفحات مجلة دراسات عربية (البيروتية) في أواخر التسينيات ، وخاصة بعد هزيمة ١٩٦٧.

وفي انشغالي بالموضوع حاولت أن أشغل به عددا من شباب الدراسين في العلوم الاجتماعية - سواء من طلابي في الدراسات العليا في الجامعة الأمريكية بالقاهرة ، أو العاملين في وحدة الشئون العربية بمركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية والسياسية - لذلك أقدم لهؤلاء الطلاب والباحثين أعمق الشكر والامتنان . وأخص بالذكر من طلابي السابقين في الجامعة الأمريكية كلا من السيدة سوزان ثابت (سوزان مبارك) ، ود . فيفيان خميس (الآن بجامعة بيرزيت بالضفة الغربية)، والمرحومة فريدة جادو . ومن الباحثين بمركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية والسياسية ، كلا من الأستاذ خيري عزيز ، ود . جهاد عودة ، والأستاذ وحيد عبد المجيد .

كذلك قدمت طالبتان سابقتان ومساعدتان حاليتان جهدا دؤوبا في إخراج

المسودة الأولي والثانية من مخطوطة الكتاب إلى النور . وتحملتا في ذلك مشقة من إهمالي في تدقيق كثير من التفاصيل والمراجع والوثائق ، وقامتا بسد الفجوات العديدة بصبر وكفاءة . هاتان المساعدتان الوفيتان هما السيدة نعمة الله عادل جنينة بالجامعة الأمريكية في القاهرة، والسيدة عايدة حجاز خوكاز بالجامعة الأمريكية في بيروت سابقا ، ومنتدى الفكر العربي في عمان لاحقا .

هناك العديد من الأساتذة الزملاء الذين قدموا لي الدعم والتشجيع في المراحل المختلفة لمشروع هذا الكتاب ،. وأخص بالذكر منهم الصديقين الأستاذالسيد يسين ، مدير مركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية والسياسية والدكتور خير الدين حسيب ، مدير عام مركز دراسات الوحدة العربية .

وهناك العديد من الشخصيات السياسية والفكرية العامة في كل الأقطار العربية ، وخاصة من أبناء الأقليات والطوائف والجماعات الإثنية ، الذين تحدثوا معي بصراحة في مقابلات طويلة ، أو سهلوا لي الحصول على الوثائق والبيانات ، أو الذين قاموا بقراءة المسودات الأولى لمخطوطة الكتاب الأكبر ، وصححوا ما بها من أخطاء في المعلومات أو التفسيرات . وحيثما لم يعارض بعض هؤلاء ، فقد ذكرت أسماءهم في متن الكتاب الأكبر أو هوامشه . ولكن عددا كبيرا من هذه الشخصيات آثروا ألا أذكر أسماءهم ، فلهم جميعا شكري الجزيل.

إن العاملين بالأمانة العامة لمنتدى الفكر العربي بعمان ، هم الذين تحملوا العبء الأكبر في إعداد المسودة النهائية لمخطوطة هذا الكتاب ، طبعا وتدقيقا ، قبل نشرها . أخص بالشكر في هذا الصدد الآنسة سهام مسعد ، والسيدة ليلي الصفدي ، والآنسة مي حلته . وكذلك ساهم الأستاذ عبد العاطي محمد بمراجعة وتجديد المعلومات الأساسية عن الجماعات التي تعرضنا لها بالدراسة. وأسهم السيد أشرف بيدس بمركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بالقاهرة في كتابة أجزاء كبيرة من مخطوطة هذا الكتاب فلهما خير الجزاء .

وأخيرا ، لن أنســى هذه المرة أن أشكـر أسرتي الصغيرة ـ زوجتــي بـاربــارا إبراهيم ، وابنتي رائدة ، وابني أمير ـ على صبرهـم وتضحياتهم بالحرمان ،من قضاء عـدة إجازات معهـم بسبب هـذا الكتاب . واعتـذر لهم ، لا فقط عـن هذا الحرمان ، ولكن أيضا عن تقصيري في شكرهم في كتبي السابقة !

سعد الدين إبراهيم

ابن خلدون القاهرة ٢٦/١١/١٩٩١

القســم الأول

- **مقـدمـة**
- **الفصل الأول : إطـلالة نظـريـة**

مقدمة

في سعي الوطن العربي نحو تحقيق وحدته القومية خلال هذا القرن ، يلاحظ المراقب كثيرا من التعثر والإحباط ، وخاصة في ربع القرن الأخير . فالوطن العربي اليوم يبدو أكثر تجزئة من أي وقت مضى منذ القرن التاسع الميلادي . هذا رغم أن الدعوة المعاصرة للقومية العربية قد قارب عمرها على مائة عام ، ورغم أن الاحتلال الأجنبي بصورته السافرة قد زال عن معظم أرض العرب ، ورغم أن قيادات وطنية قد تربعت على مقاعد السلطة في الأقطار العربية الرئيسية في العقود الأربعة الأخيرة .

والسؤال الذي يتبادر إلى ذهن العالم الاجتماعي وذهن رجل الشارع العربي على السواء هو : **لماذا تعثرت عملية توحيد الوطن العربي في دولة قومية واحدة ؟ بل لماذا لم تنجح الجهود حتى في توحيد عدد قليل من أقطاره الواحد والعشرين ؟**

وكمقدمة للإجابة عن هذا السؤال لابد من إعادة تأكيد بعض المسلمات .

إن مقومات الوجود الإنساني هي الشعور والتفكير والسلوك . ولابد أن نفترض أن إخفاق أي جماعة بشرية في تحقيق أهدافها هو لوجود خلل في أحد المقومات المذكورة (الشعور أو التفكير أو السلوك) أو فيها جميعا . ويمكن لهذا الخلل أن يأخذ صورا ودرجات مختلفة . إحدى صور الخلل هذه هي الفصام بين الشعور والفكر والسلوك . وفي حالة الأمة العربية لدينا من الشواهد ما يجعلنا نعتقد أن الأمة قد عبرت عن « روحها » أو مشاعرها **الوحدوية** بما

لايقبل كثيرا من الشك . وبالتحديد عبرت الأمة عن « روحها » كلما دب الشك في وجودها . لقد كانت حرب أكتوبر – رمضان إحدي اللحظات التاريخية التي عبرت عن «روحها » ، بل إنه في أحلك أيام هذا القرن عبرت الأمة عن نفسها في مظاهرات يونيو / حزيران ١٩٦٧ بعد أن أصابت الهزيمة « جسد » هذه الأمة في أهم أجزائه . وقد فعلت الشيء نفسه قبل ذلك وبعد ذلك عدة مرات ، فعلته حينما انفجرت ثورة الجزائر ، وحينما استقال عبد الناصر ، وحينما رحل عن عالمنا وحينما أغارت إسرائيل على المفاعل النووي العراقي ، وحينما اجتاحت إسرائيل لبنان وحاصرت بيروت . حتى عندما انشقت الأمة على نفسها في أزمة الخليج ، بعد غزو العراق للكويت . فإن هذا الانشقاق كان بمثابة انشطار جسد واحد ، لذلك كان الألم المصاحب له يفوق الوصف ، والتعبير عن الروح القومية لم يكن تعبير أنظمة ، ولكنه كان تعبير شعوب . ولم يكن التعبير دائما صاخبا ، ولكنه كان في حالات عديدة تعبيرا من خلال غضب مكتوم ، حيث لم تسمح الأنظمة لشعوبها ، في كثير من الأحيان ، بالتعبير الشعبي العلني عن مشاعرها .

والمقولة الأولى التي نطرحها في هذه المقدمة هي أن **كلا من الفكر القومي والعمل الوحدوي** قد تخلفا عن مواكبة « روح الأمة » التي عبرت عن نفسها أقوى مايكون التعبير في لحظات الهزيمة ولحظات النصر ، وفي الأفراح والأتراح على حد سواء .

والمقولة الثانية : هي أن الفكر القومي قد تعثر في مناهجه وأدواته لفهم الواقع العربي بكل تعقيداته المادية والنفسية ، وبكل التواءاته التاريخية والاجتماعية . وكان من المفروض أن يكون الفكر القومي – في بعض أجزائه على الأقل – مرآة للواقع ، ومنه ينطلق إلى رؤية أشمل وأفضل لما ينبغي أن ينتقل إليه هذا الواقع ، مع تحديد الوسائل والبدائل والمراحل التي تنطوي عليها المسافة بين مانحن فيه وما نصبو إليه .

والمقولة الثالثة : هي أن العمل الوحدوي (السلوك) قد تعثر وتخبط هو

الآخر لأسباب كثيرة ، منها طبيعة النخبات الحاكمة ، وعجزها عن الفهم – والتعامل مع – المتناقضات الهيكلية التي يمتلئ بها الوطن العربي . ومن هذه الأسباب أيضا انفصال العمل الوحدوي عن الفكر القومي . إذ كان من المفروض أن يكون العمل مواكبا للفكر ومتفاعلا معه — يأخذه كدليل ويعد له أو يصلحه في ضوء التجربة – ولكن هذا التواكب الجدلي لم يتم بالصورة المطلوبة خلال العقود الأربعة الماضية .

في ضوء هذه المقولات الثلاث نطرح موضوعا على غاية هائلة من الأهمية وهو مسألة الأقليات في الوطن العربي .

١ – الأقليات ، والفكر القومي ، والعمل الوحدوي

لم يتناول **الفكر القومي** عدة مسائل حيوية في الواقع العربي ، ومنها موضوع الأقليات . فرغم أن أكثر من ٨٥ في المائة من سكان الوطن العربي يكوِّنون مجموعة متجانسة لغويا ودينيا وثقافيا ، إلا أنه توجد عدة **تكوينات بشرية عرقية (إثنية)** (*) تختلف عن هذه المجموعة العربية الرئيسية سواء في الدين أو اللغة أو الثقافة أو السلالة . والعبرة هنا هي ما إذا كان لأي من هذه المتغيرات وزن ظاهر في احساس أي جماعة باختلافها عن الأغلبية المحيطة بها ، وترجمة هذا الإحساس إلى سلوك ومواقف سياسية متميزة في قضايا مجتمعية رئيسية .

وباستثناء بعض المعالجات العامة والغامضة ، لم يتعرض الفكر القومي للدور الاجتماعي لهذه الكيانات العرقية (الإثنية) بشكل متعمق ، ولم يحاول التعرف على همومها ومشكلاتها ، ولم يأخذ موقفا صريحا من رغباتها المشروعة في المحافظة على تكاملها وتراثها الحضاري ، ومع ما قد يوجد لدى بعضها من

(*) كلمتا « عرقية» « وإثنية » تستخدمان كمترادفين في هذا الكتاب . ويرد تعريف لمعناهما الدقيق في صفحات تالية .

آمال قومية خاصة . ويبدو أن كثيرا من كبار المفكرين القوميين قد تصوروا أنه بتجاهلهم لمسألة الأقليات ، فإنها قد تذوب وتنصهر في الجسم الأكبر ، أو قد تختفي المشكلة .

ومن الجدير بالذكر أن الفكر الغربي الإمبريالي ، والفكر الصهيوني الإسرائيلي ، والفكر الاشتراكي الماركسي كان أكثر تنبها لظاهرة الأقليات الإثنية في الوطن العربي . وقد توفر كل من هذه الأنواع الثلاثة . من الفكر على دراسة الظاهرة ، وتوظيف معرفته بها لخدمة أغراضه ومخططاته . فقام الفكر الإمبريالي والصهيوني بتوظيف هذه المعرفة ، ـ ولم يزال ـ لكي يزيد من تفتيت الوطن العربي ، ولكي يستنزف طاقاته المادية والروحية والعسكرية في حروب وصراعات داخلية ، ولكي يزيد الوطن العربي ضعفا على ضعفه . وسنجد في الماركسي ، فقد درس ظاهرة الأقليات من منطلق تقدمي ، وذلك في سياق تحليل البنية الاجتماعية ــ الاقتصادية للوطن العربي ، وفي سياق التعرف على أنماط الاستغلال والقهر .

هذا ولا يخفى أن **الفكر الإسلامي** منذ بدايته قد اعترف بوجود « الملل والنحل» ـ أي الأقليات والطوائف الدينية ــ وبمشروعية اختلافها مع الأغلبية المسلمة في شئون عقيدتها وأفرد للموضوع كثيرا من الأحكام التي تنظم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين في دار الإسلام .

ولم يكن تجاهل **العمل الوحدوي** لموضوع الأقليات بأقل من تجاهل الفكر القومي لها . فالأقليات لم تُدْعَ للمشاركة في أي مجهود وحدوي . وربما يقال إن الجماهير العربية نفسها لم تُعْطَ الفرصة للمشاركة الحقيقية في العمل الوحدوي، أو أي عمل سياسي آخر في العقود الأربعة الأخيرة . ولكن عدم اشتراك الأقليات يكتسب حساسية وخطورة في ظل حالتين . **أولاهما** ، أن يكون حجم وتميز أحدى هذه الأقليات كبيرا نسبيا في قطر معين (مثل لبنان والعراق والسودان) ، وتكون عناصرها البشرية مركزة جغرافيا في منطقة واحدة داخل

هذا القطر . **وثانيتهما** ، حماس وإقبال النخبة الوطنية الحاكمة في هذا القطر على مشروعات العمل الوحدوي . هنا قد تحس الأقلية بخطر داهم ، لا فقط على مصالحها ، ولكن أيضا على كيانها الاجتماعي وتراثها الحضاري . وبالتالي يحدث انفجار ، في شكل عصيان مسلح أو حرب أهلية . وتنصرف القيادة في هذه الحالة عن مشروع **التوحيد القومي** إلى تعبئة طاقاتها للمحافظة على **وحدتها القطرية** . وفي « الجهاد » للمحافظة على الوحدة القطرية تسيل دماء غزيرة ، وتنفق ملايين عديدة وتتعثر مشروعات التوحيد السياسي والتكامل الاقتصادي العربي .

٢ ـ أهمية مسألة الأقليات

ربما كانت الأحداث الدامية في لبنان منذ عام ١٩٧٥ وإلى عام ١٩٩٠ ـ وما صاحبها من دمار شامل لأهم مؤسسات المجتمع اللبناني ـ بمثابة الصدمة الدرامية التي تحتاجها الأمة العربية لتذكرها بالطبيعة الانفجارية لمسألة الأقليات . إن الذي حدث في لبنان ليس أكبر حجما أو أبشع عنفا بالضرورة مما حدث في أجزاء أخرى من الوطن العربي . الفارق الأكبر هو في درجة تعقيد الوضع اللبناني من ناحية ، ومركزيته بالنسبة للجسم السياسي والاقتصادي العربي من ناحية أخرى . ولكن المتأمل لكل الانفجارات الداخلية المسلحة في العالم العربي في خلال ربع القرن الأخير يلاحظ أن معظمها كانت مرتبطة بالمسألة الإثنية (الأقليات) . فالحرب الأهلية في السودان والتي استغرقت ثلثي عمره منذ الاستقلال ، والحرب الأهلية في شمال العراق والتي استمرت بدورها ـ بشكل أو بآخر ـ لأكثر من عقدين من الزمان ، وحتى الصراع ، الذي تورطت فيه مصر لعدة سنوات خلال الستينيات في اليمن ـ هذه كلها كانت في الواقع مرتبطة أشد الارتباط بمسألة الأقليات . كذلك كانت بعض التمردات التي حدثت في جبال الأوراس في أوائل عهد استقلال الجزائر ، ومحاولات الإطاحة بالملك

الحسن في المغرب ، والصراع على السلطة بين أجنحة حزب البعث المختلفة في سورية منذ منتصف الستينيات ، وتعثر التجربة الديموقراطية في البحرين ، والقوانين التمييزية في الكويت ودول الخليج العربي الأخرى ، والأحداث الطائفية في مصر قبيل حرب أكتوبر ـ ثم في السنوات الأخيرة ـ كل هذه كانت مرتبطة بشكل أو بآخر بموضوع الأقليات والهياكل الإثنية في داخل كل من الأقطار المذكورة ، وإذا كانت هذه الظواهر لم تلفت أنظار مفكري الأمة أو المتصدين فيها للعمل الوحدوي بنفس الدرجة التي أحدثتها الدراما اللبنانية ، فذلك إما لأنها كانت قصيرة الأمد (مصر والجزائر) ، أو مطموسة تحت واجهات ولافتات ايديولوجية وطبقية (الصراع داخل البعث السوري والبحرين ودول الخليج) ،أو لأنها ـ حتى مع طول الأمد ـ وقعت في أطراف الوطن العربي (العراق والسودان) . ولكن الحقيقة تظل هي هي بالنسبة للمراقب المتعمق . فهذه الظواهر سواء لفتت الانتباه واستحوذت على عناوين الصحف أو لم تفعل إنما تظل مؤشرا خطيرا لانفجارية موضوع الأقليات في أمة عربية تسعى للوحدة.

٣ ـ إطار الدراسة

حيث لم تصدر إلى الآن ـ على حد علمنا ـ أي دراسة شاملة متكاملة عن الأقليات والطوائف في الوطن العربي ، فإننا نمحور مجهودنا في هذا الكتاب حول الجوانب التالية:جانب وصفي توثيقي،وجانب تحليلي، وجانب علاجي مستقبلي.

ومفهوم الأقليات في سياق هذا البحث يعني: أي مجموعة بشرية تختلف عن الأغلبية في واحد **أو أكثر من المتغيرات التالية : الدين أو اللغة أو الثقافة أو السلالة .** ولا يعني ذلك أن كل من يختلف عن الأغلبية في أحد هذه المتغيرات هو مناوئ للقومية العربية أو لمطلب الوحدة . فهناك من بين أفراد بعض هذه

الأقليات من ناضلوا في سبيل قضية الوحدة ، وأسهموا مساهمات رائدة في الفكر القومي العربي . لذلك فإن توصيف جماعة معينة كأقلية لايعني بالضرورة أي حكم مسبق على اتجاهاتها نحو مسألة الوحدة . والعبرة كما قلنا هي ما إذا كان أي من هذه المتغيرات (الدين ـ اللغة ـ الثقافة ـ السلالة) يضفي على مجموعة بشرية معينة قَسَمَاتٍ اجتماعية ــ اقتصادية ـ حضارية تلون سلوكها ومواقفها السياسية في مسائل مجتمعية رئيسية ، مثل مسألة الوحدة العربية . ولا ينطوي مصطلح جماعة إثنية أو عرقية على مفهوم عنصري بالضرورة . كما أنه لايعني حكما مسبقا بأن الاحساس بالانتماء العربي أو تأييد الوحدة العربية يقتصر على العرب المسلمين السنيين . فالتعرف على مثل هذه الاتجاهات وسبر أغوارها في جماعة معينة ــ سواء كانت أغلبية أو أقلية ــ هو صلب الإشكالية البحثية لهذه الدراسة . كذلك يجب التنويه بأن متغير اللغة في التصنيفات الإثنولوجية يستند إلى أن اللغة هي عجلة الحضارة أو الثقافة لأي مجموعة بشرية . واختلاف اللغة بالتالي قد يكون عاملا في التباين الحضاري بين مجموعتين متجاورتين أو تعيشان في المجتمع نفسه . ولكن من الملاحظ أيضا أن وجود لغة واحدة لايعني دائما وجود ثقافة واحدة . فمع أن العربية مثلا هي لغة معظم اللبنانيين إلا أن ذلك لم يمنع نمو ثقافات فرعية متميزة ليس فقط بين المسلمين والمسيحيين ولكن حتى بين الجماعات المسيحية نفسها (مثل الموارنة في مقابل الأرثوذكس) وبين الجماعات المسلمة (مثل السنة في مقابل الشيعة) .

مسح للأقليات في الوطن العربي

في الجزء الأول ، نقوم بحصر ووصف الأقليات في الوطن العربي ، وتصنيفها في ضوء عدد من المتغيرات الرئيسية مثل الدين ، واللغة ، والسلالة . وكذلك نغطي في هذا الجزء الخصائص الديموجرافية وأماكن تركز كل أقلية ،

وباستخدام الخرائط والأشكال البيانية التـي توضح هذه الجوانب . أي أن هذا الجزء من الكتاب يهدف إلى إعطاء القارئ العربي وصانع القرار على حد سواء ، دليلا وصفيا عن الأقليات في الوطن العربي . وسنقدم لهذا الجزء التوثيقي بفصل نظري يحتوي على المفاهيم الأساسية التي تستعين بها العلوم الاجتماعية عند دراستها لموضوع الجماعات الإثنية .

الجانب التحليلي للأقليات في الوطن العربي

هنا نقوم بعرض أهم النظريات عن الأقليات ، والتي تحاول بشكل خاص شرح أنماط العلاقات التي تسود بين الأقلية والأغلبية . ويجري التركيز هنا على المقولات التي تفسر علاقات التعاون والتكيف والتوتر والمنافسة والصراع بين الأقلية والأغلبية ، والظروف الموضوعية والذاتية التي تجعل احتمال سيادة أحد هذه الأنماط واردا بصورة أكبر من غيره . ويهمنا بصفة خاصة سبر أغوار الظروف التي تؤدي إلى ظهور القوميات الخاصة بين الأقليات . والغاية من استعراض هذه النظريات هي بالطبع من أجل استخدام المناسب منها لتفسير ديناميكية العلاقات بين الأقليات السلالية والدينية واللغوية من ناحية والجماعة العربية الرئيسية في كل قطر عربي من ناحية أخرى . وسيجري التركيز في هذا التكييف النظري للموضوع على الجماعات التي انفجرت أو توترت علاقاتها بالأغلبية بالفعل في العقود القليلة الماضية ـ مثل الأكراد والموارنة وقبائل جنوب السودان ـ وسيستلزم هذا التكييف النظري بالضرورة تحليل بعض الجوانب الهيكلية لكل أقلية ، مثل أوضاعها الطبقية ، ودرجة المشاركة السياسية ، وفكر وأدبيات الأقلية ، وما إلى ذلك .

الجوانب المستقبلية

في القسم الثالث والأخير . من الكتاب حاولنا الوصول إلى عدة خلاصات عن ديناميكية واحتمال تطور العلاقة بين الأقليات والأغلبية العربية ، مع نوع من التفريد في حالة كل أقلية . وقد تصلح هذه الخلاصات مدخلا وأساسا لعرض مجموعة من السيناريوهات عن المستقبل في ضوء عدد من الاحتمالات المتوقعة . وكان التركيز ـ بالطبع ـ على الصورة المثلى التي يتحول من خلالها أي شعور أو فكر أو سلوك من النمط العدائي من جانب أقلية معينة تجاه الأمة العربية أو تجاه توحيدها سياسيا ، إلى نمط تعاون أو تحالف بالفعل . ولم تكن اقتراحاتنا هنا طوبائية رومانتيكية، بل استندت إما على حقائق الواقع العربي ببعديه التاريخي والمعاصر ، أو على تجارب أمم وشعوب أخرى واجهت نفس الهموم وتغلبت عليها .

الفصـــل الأول

إطلالـة نـظـريـة

١ ـ مفهوم الجماعة الإثنية

من المفهومات الرئيسة في العلم الاجتماعي مفهوم الجماعة العرقية أو الإثنية (Ethnic group) : وكلمة « إثنيـة » مشتقة مـن أصل يـوناني (ethno) بمعني شعب، أو أمـة ، أو جنس .[١] وفي العصور الـوسطى ، كان يطلق هـذا اللفظ في اللغـات الأوروبية على مـن هـم ليسـوا مسيحيين أو يهودا . ولكن في العصـور الحديثة أصبح اللفظ يستخدم في العلوم الاجتماعية ليشير إلى أي جماعة بشرية يشترك أفرادها في العـادات والتقاليد واللغة والديـن وأي سمات أخرى مميزة ، بما في ذلك الأصل والملامح الفيزيقية الجسمانية .[٢]

وملاحظة التميز في هذه الصفة أو الصفات المشتركة في أفراد جماعة معينة ، وتبـاينها عـن جماعـات بشريـة أخرى ، ينطـوي على عنصر ذاتي وعلى عنصر موضوعي . العنصر الموضوعي هو وجود الاختلاف أو التباين بالفعل في أي من المتغيرات المذكـورة أعلاه (اللغـة ، أو الديـن ، أو الثقـافة ، أو الأصـل القومـي والمكاني ، أو السمات الفيزيقية) . أما العنصر الـذاتي فهو إدراك أفراد الجماعة وإدراك الجماعات الأخرى القريبة منها لهذا التباين والاختلاف . وهو ما يؤدي إلى الشعور بالانتماء إلى جماعة معينة في مواجهة الجماعات الأخرى[٣].

وقد تتفاوت درجـات كل من العنصرين الموضـوعي والذاتي من مـوقف إلى آخر، ومن مـرحلة تاريخية إلى أخرى . فـالتباين الموضوعي في اللغـة ، مثلا ، قد

تتفاوت درجاته من الاختلاف الكامل (مثل الأرمنية والعربية) إلى الاختلاف الطفيف في اللهجات في إطار نفس اللغة (مثل اللهجة العراقية أو المصرية أو المغربية) . ويصدق الشيء نفسه على التباين الديني ، الذي قد تتفاوت درجاته من الاختلاف الهائل (ديانات توحيدية سماوية في مقابل ديانات غير توحيدية)، إلى اختلاف أقل درجة مثل التباين (داخل الديانات) التوحيدية (التباين بين اليهودية والمسيحية والإسلام) ، إلى اختلاف مذهبي أقل (مثل البروتستانتية والكاثوليكية في المسيحية . ومثل السنة والشيعة في الإسلام) ، إلى اختلاف طفيف في الطقوس والممارسات (مثل المدارس الفقهية الأربعة في الإسلام السني وهي الحنبلية والمالكية والشافعية والحنفية) .

والمهم من وجهة نظر التفاعل والعلاقات بين الجماعات الإثنية ليس هو عناصر التباين الموضوعية أو درجة تفاوتها ، بل ما يترتب عليها من حدة في الإدراكات الذاتية ، ومن مواقف واتجاهات اجتماعية ـ سياسية ، وانعكاس كل ذلك ـ في أنماط السلوك والعلاقات تجاه الجماعات الإثنية الأخرى المجاورة لها أو المتفاعلة معها . فقد يكون الاختلاف الموضوعي في أي من المتغيرات الإثنية كبيرا ، ولكن أفراد الجماعات المتفاعلة أو المتجاورة لا يضفون على هذا الاختلاف أهمية تذكر ، ولا يرتبون عليه نتائج موقفية أو سلوكية ذات بال . ويمكن أن يكون العكس صحيحا ، فقد يكون التباين الإثني طفيفا للغاية بين جماعتين ، ومع ذلك تضفي كل جماعة على ذلك الاختلاف الطفيف أهمية قصوى ، وترتب كل منها عليه مواقف حدية وأنماطا من المعتقدات العدائية والسلوك الصراعي المتبادل . كذلك قد يأخذ أحد المتغيرات الإثنية (مثل التباين في الدين أو اللغة) أهمية قصوى في مرحلة تاريخية معينة ، وتتضاءل أهمية نفس المتغير تماما في مرحلة تاريخية أخرى بين نفس الجماعات في نفس المجتمع أو في نفس الرقعة الجغرافية .

وكان من الطبيعي أن تهتم العلوم الاجتماعية ليس فقط برصد وتحليل

وتفسير التباين الموضوعي بين الجماعات الإثنية ، ولكن أهم من ذلك بالعوامل المؤثرة في إدراك هذا التباين الموضوعي ، وما يترتب عليه من نتائج بنائية وقيمية وسلوكية . وقد استحوذت العلاقات التنافسية والصراعية بين الجماعات الإثنية ـ على وجه الخصوص ـــ بنصيب الأسد من اهتمام العلماء الاجتماعيين المعنيين بالموضوع . والأدبيات المكتوبة والمنشورة في هذا الصدد تمثل كما هائلا لايستطيع حتى المتخصص أن يحصيها أو يلم بها جميعا [٤].

ومن الخصائص الاجتماعية التي تميز الجماعة الإثنية ـ إلى جانب اختلافها عن غيرها في متغيرات اللغة أو الدين أو السلالة أو الأصل القومي ... إلخ ـ خاصيتان مهمتان :

الأولى ، أن عضوية الجماعة الإثنية هي **عضوية غير تطوعية** .[٥] فأفراد الجماعة يولدون فيها ، ويرثون خواصها الإثنية مثل الدين أو اللغة أو لون البشرة . وبالتدريج يكتسبون بقية خواصها الثقافية والمزاجية . فالفرد عند مولده لايختار الجماعة الإثنية التي ينتمي إليها ـ أي أنه لايقرر هو أن يكون أبيض البشرة أو أسودها ، ولايقرر أن يكون مسيحيا أو هندوكيا . إن كل هذه السمات تفرض على الفرد قبل أو عند مولده . وحتى بعض الخصائص الإثنية الممكن تغييرها ـ مثلا الانتماء الديني أو المذهبي ـ لايتم عادة إلا بعد أن يصل الفرد إلى مرحلة عمرية أكبر . أما عند ولادته فهو أسير للجماعة الإثنية التي ينتمي إليها والداه . لذلك عادة مايطلق على هذه الصفات الإثنية اسم « السمات الإرثية » (Ascriptive Traits) .

الخاصية الثانية هي **التزاوج الداخلي**[٦] (endogamy) فالأغلبية العظمى من أفراد أي جماعة إثنية ينتهي الحال بهم إلى الزواج من أفراد نفس الجماعة الإثنية من الجنس الآخر . هذه الخاصية ليست بصرامة الخاصية الأولى . فقديحدث التزاوج بين أفراد ينتمون إلى جماعات اثنية مختلفة . ولكن الشواهد الميدانية تشير كلها إلى أن ذلك هو الاستثناء عن القاعدة العامة .

ولعل هاتين الخاصيتين ـ العضوية الجبرية والتزاوج من الداخل ـ هما المسئولتان عن حفظ الكيان الجماعي البشرى والثقافي لأي جماعة إثنية . فعن طريق العضوية الجبرية عند المولد تضمن الجماعة تجديد صفوفها ، وتتأكد عملية الإحلال والتعويض عمن تفقدهم الجماعة من أعضائها نتيجة الوفاة . أما التزاوج من الداخل فيتم من خلال الضغوط الاجتماعية والنفسية المستمرة ـ بشكل مباشر أو غير مباشر ـ على أفراد الجماعة الإثنية من الجنسين . فالتشريط الحضاري (cultural conditioning) منذ الصغر يجعل عضو الجماعة الإثنية « راغبا » و « مفضلا » للزواج من داخل الجماعة ، ومن جهة أخرى إذا «ساورت» الفرد فكرة التزاوج من خارجها فإن أدوات « الضبط الاجتماعي » (Social Control) ـ التي تتراوح بين التقريع والعقاب والعزل ـ عادة ما تثنيه عن الفكرة . أما إذا تسامحت الجماعة الإثنية أكثر من اللازم ، في مسألة التزاوج من الخارج ، فإن وجودها نفسه ككيان متفرد يصبح مهددا بخطر الانصهار والذوبان .

(ب) مفهوم الجماعة الأقلية

في العرض السابق لمفهوم « الجماعة الإثنية » لابد أن يكون واضحا أن المفهوم واسع ويغطي كل الجماعات البشرية مادام هناك مايميزها عن غيرها في صفة أو أكثر ، ومادامت هي وغيرها تدرك هذه الصفة المميزة ، وتضفي عليها معاني رمزية ، وتترتب عليها نتائج في العلاقات والسلوك . وبهذا التعريف المفهومي الواسع ، يذهب **العلماء الاجتماعيون السوفييت** إلى اعتبار « الأمة » نفسها جماعة إثنية .[٧] ودرج **العلماء الاجتماعيون الغربيون** على اعتبار كل جماعة مختلفة موضوعيا وتدرك هذا الاختلاف ذاتيا ، بمثابة جماعة إثنية ، سواء كانت جماعة قومية ، أو دينية أو مذهبية ، أو لغوية ، أو جماعة ذات نمط معيشي متميز مثل البدو والغجر[٨] . ولكن المدقق في الكتابات التي تستخدم هذا

المصطلح ـ الجماعة الإثنية ـ يلاحظ أن القاسم المشترك في الكتابات السوفييتية والغربية على السواء هو ادخار المصطلح للإشارة إلى المواقف والسياقات التي توجد فيها أكثر من جماعة إثنية واحدة داخل نفس الاطار السياسي المجتمعي . أي أننا لانطلق على الفرنسيين في فرنسا اصطلاح جماعة إثنية عادة ، وبدلا من ذلك تستخدم اصطلاحات أخرى مثل « الشعب الفرنسي » أو « الأمة الفرنسية »، أو « المجتمع الفرنسي » ... الخ . ولكننا نطلق على الفرنسيين الذين يعيشون في كندا وصف « جماعة إثنية » . وفي الولايات المتحدة يطلق هذا الاصطلاح على كل الجماعات الرئيسية التي يتكون منها المجتمع الأمريكي مثل « البيض » و«السود» ، والبروتستانت والكاثوليك واليهود ، والإيطاليين والإيرلنديين والبولنديين والإسبانيين . وفي الاتحاد السوفييتي واتحاد الجمهوريات اليوغسلافية يستخدم اصطلاح « الجماعة الإثنية » كمرادف « للجماعة القومية» ، واكتسب هذا المصطلح معنى سياسيا ـ حضاريا أدى إلى الاعتراف بهذه الجماعات ككيانات سياسية تتمتع بدرجة عالية من الحكم الذاتي ، ويتكون من مجموعها الكيان السياسي الأكبر ، المعروف باسم الاتحاد السوفييتي ، ويوغسلافيا .

استخدام مصطلح « الجماعة الإثنية » ـ إذن ـ ينطوي على وجود جماعة أو **جماعات إثنية أخرى** تعيش معها في نفس المجتمع أو الدولة . وعادة لايقتصر الاختلاف والتباين بين تلك الجماعات على أحد المتغيرات الإثنية (مثل الدين أو اللغة أو الأصل القومي أو السلالة) ، ولكن أيضا **على الحجم العددي** ، ومظاهر الغلبة **والقوة الاجتماعية** في أشكالها السياسية والاقتصادية والثقافي . ومن **هنا ارتبط** البحث والحديث في موضوع الجماعات الإثنية بعلاقات **الأقلية مع الأغلبية** في نفس المجتمع . فنادرا ـ وإن لم يكن مستحيلا ـ أن **تتساوى** الجماعات الإثنية في نفس المجتمع من حيث الحجم الكمي ، والمكانة الاجتماعية ، والقوة السياسية ، والمنزلة الثقافية ، والوظائف الإنتاجية . إن التباين الإثني ـ إذن ـ عادة مايقترن بتباين كمي سكاني ، وتباين كيفي في نمط العلاقات التوزيعية .

ولسنين طويلة كان اصطلاح « **الأقلية** » ينصرف أساسا وفي المقام الأول إلى جماعة أو جماعات **إثنية صغيرة العدد** ، تعيش مع جماعة إثنية **أكبر** تضم **أغلبية** عددية . وبتراكم الأبحاث والدراسات الميدانية عن العلاقات الإثنية ، وخاصة المقارن منها ، بدأت قيمة عنصر **الحجم الكمي** كمعيار لتحديد «الأقلية» يفقد بعضا من أهميتها السابقة .

التعريف الاجتماعي للأقلية يركز على علاقات **القهر والسيطرة** بين الأغلبية والأقلية .[٩] فليست كل أقلية عددية هي بالضرورة **مقهورة** ، وليست كل أغلبية عددية هي بالضرورة قاهرة . **فالأوروبيون** في معظم أقطار العالم الثالث كانوا يمثلون أقلية عددية . ولكنهم كانوا يسيطرون ويقهرون السكان الأصليين (الأهالي) الذين كانوا أغلبية عددية فائقة . والشكل **الاستعماري الاستيطاني** الذي كان في الجزائر وزيمبابوي (روديسيا) ، والذي لا يزال ماثلا **في فلسطين وجنوب إفريقيا** ، هو عبارة عن تسلط أقلية وافدة أصلا من الخارج واستوطنت الأرض بالقوة أو في حماية جيش احتلال ، وتمارس قهرها على الأغلبية من السكان الوطنيين . هذا إذا لم تقتلعهم من أرضهم وتقذف به خارج الحدود ، كمافعلت إسرائيل بعرب فلسطين ، أو تحجر على حركتهم داخل مناطق أشبه بمعسكرات الاعتقال ، كما فعلت الأقلية العنصرية البيضاء في جنوب إفريقيا بأهل البلاد الأصليين .

مع وجود هذه الأمثلة وغيرها مما يزخر به التاريخ وعالمنا المعاصر . من سيطرة بعض « الأقليات » على « الأغلبيات » المحيطة بها ، يظل نمط « **الأقلية** » مرتبطا في ذهن الكثيرين بجماعة إثنية مغلوبة على أمرها ، وتعيش تحت رحمة أو قسوة الأغلبية العددية . وربما كان هذا الارتباط الوثيق في أذهان الناس ـ بين كون جماعة معينة « أقلية » وبين كونها « مقهورة » أو مظلومة ـ هو الذي دفع بعض العلماء الاجتماعيين إلى نبذ **المعيار العددي الكمي** ، في تعريف مفهومي «الأقلية » و « الأغلبية » . فالذي يجعل من جماعة إثنية معينة « أقلية » بالمعنى

السوسيولوجي في رأيهم هو أنها **معدومة الحقوق** أو تحتل **منزلة أدنى** في المجتمع ، حتى لو كانت أقلية عددية . وبهذا المعنى يعتبر هؤلاء العلماء الاجتماعيون النساء ، في معظم المجتمعات أقلية اجتماعية بالنسبة للرجال ، حتى لو كان ـ كما هو الحال ـ عددهم مساويا أو أكبر من عدد الرجال ، وذلك لأنهن مهضومات الحقوق ولايتمتعن بالمساواة مع الرجال .

ورغم وجاهة هذا المنطلق في تحديد مفهوم « الأقلية » إلا أنه يضيف اضطرابا وبلبلة مفهوميه في العلم الاجتماعي النظري والتطبيقي . لذلك لم يزل مقبولا عند الكثير من المهتمين بدراسة الجماعات الإثنية أن يدخل العنصر الكمي كأحد معايير تعريف « الأقلية » ، مع إضافة عناصر أخرى تأخذ في الحسبان علاقات القهر والسيطرة ، أو التوتر والصراع بين الأقلية وغيرها من الجماعات الإثنية، سواء كانت هذه الأخيرة نفسها تمثل أقلية أو أغلبية عددية .

الجماعات الإثنية ـ سواء ما كان منها يمثل أقلية أو أغلبية عددية ـ تصبح إذن ذات مغزى للدراسة السوسيولوجية ليس لذاتها فحسب ، ولكن لاستكشاف نمط علاقاتها بعضها ببعض في نفس المجتمع أو في إطار نفس الوحدة السياسية القانونية ، سواء كانت هذه الأخيرة دولة أو إمبراطورية ، فالوعي الإثني بالذات لايتولد ولاينمو لدى جماعة معينة إلا بسبب وجود علاقات الجيرة والتفاعل مع جماعات إثنية أخرى . إن الإدراك الذاتي للتفرد أو الاختلاف عن « الآخرين » هو نتاج لرؤية وإدراك هؤلاء الآخرين . ذلك أن معنى « نحن » و « هم » ، والتباين بين « النحن الجماعية » و « الهم الجماعية » يكمل كل منهما الآخر على المستوى الادراكي السيكولوجي ، فإدراك فرد ما لكونه أبيض البشرة لايتم إلا من خلال إدراكه لفرد آخر أسود البشرة ، وإدراك فرد «لإسلاميته » لا يتم إلا من خلال إدراكه « لمسيحية » أو « يهودية » أو «هندوكية» فرد أو أفراد آخرين. وإدراك فرد « لعروبته » لايتأتى إلا من خلال إدراكه أن هناك آخرين « غير عرب » .... وهكذ [١٠] .

والجماعة الإثنية تنمي في أفرادها هذه القدرة الإدراكية مبكرا كجزء من عملية التنشئة الاجتماعية ، وكضرورة لحفظ كيانها الجمعي وتراثها الثقافي ، أو لتكريس مصالح ومزايا مكتسبة . كما أن « الآخرين » (الجماعات الإثنية الأخرى) بدورهم يفعلون نفس الشيء ، لنفس الاعتبارات . وأحيانا يكون هؤلاء « الآخرون » عاملا أهم في تنمية الوعي الإدراكي الإثني من خلال ممارسات التفرقة والتمييز في المعاملة والسلوك مع من ليسوا من « جماعتهم » . وبالتالي ينمو عند أفراد هذه الأخيرة وعي إثني متزايد نتيجة الإحساس بالاضطهاد .[١١]

وبتعبير آخر ، تنطوي العلاقات الإثنية صراحة أو ضمنا على آليات نفسية - اجتماعية للإدماج (inclusion) و«الاستبعاد» (exclusion) - أي شروط من ينطبق عليه أن يكون من جماعة « النحن » ، وشروط من ينطبق عليه الاستبعاد من هذه « النحن » الجماعية ، ووضعه في جماعة « الآخرين » أو « الهم » .

(جـ) التباين الاجتماعي

كل مجتمع بشري ينطوي على أنواع ودرجات متفاوتة من « التباين الاجتماعي » (social differentiation). أبسط أنواع هذا التباين هو انقسام أفراد المجتمع إلى ذكور وإناث ، وإلى أطفال وشباب وكهول ومسنين . وأصل هذا النوع البسيط من التباين هو العامل البيولوجي . ولكن المجتمع يضفي على هذا التنوع البيولوجي - جنسيا وعمريا — معاني رمزية ، ويرتب عليه حقوقا وواجبات اجتماعية ، ومن ثم يحوله من تنوع بيولوجي في الأصل إلى تباين اجتماعي في النهاية . ويتجسم هذا في شكل أدوار اجتماعية و « تقسيم اجتماعي للعمل » (division of labor) ، كأن تقوم النساء مثلا بالأعمال المنزلية وتربية الأطفال ، ويقوم الرجال بالصيد أو الزراعة .

ومع تطور المجتمع يزداد التباين الاجتماعي تعقيدا . فتتبلور أدوار اجتماعية جديدة ، ويتفرع تقسيم العمل ويظهر التخصص ، وتتفاوت

الإنجازات وحظوظ الأفراد من القوة والثروة والمكانة . وبعد أن يكون التضامن والتماسك الاجتماعي قائما على التشابه أساسا في المجتمعات البسيطة ، نجد أن مثل هذا التماسك يقوم على زيادة التباين والتشابك في المجتمعات الأكثر تطورا . أي أن الاجتماع البشري يمضي من التجانس شبه الكامل إلى مزيد من التنوع العضوي الذي تتخلق فيه مؤسسات وقيم ومعايير وتكوينات اجتماعية إضافية. وبزيادة التنوع العضوي تزداد العلاقات الاجتماعية كثافة وتعقيدا ، ليس فقط بين الأفراد ، وبل أيضا بين الفئات والتكوينات الا جتماعية المختلفة ، وقد يحكم هذه التكوينات الاجتماعية في علاقاتها بعضها ببعض تفاوت في القوة والثروة والمكانة ، بحيث تتبلور هذه التكوينات إلى مايمكن أن نسميه «بالطبقات الاجتماعية » (social classes) .

التنوع الإثني - إذن - ماهو إلا حالة خاصة ، أو حالة فرعية(special case) من ظاهرة أكبر وهي « التباين الاجتماعي » ، أو بتعبير آخر . يعتبر التنوع الإثني، واحدا فقط من مظاهر عديدة للتباين الاجتماعي . وهو ، كما سبق أن قلنا ، تنوع إرثي « لا دخل ولا اختيار فيه للفرد . ومع ذلك قد تترتب عليه آثار نفسية - اجتماعية - اقتصادية - سياسية ملحوظة . وقد يتضافر هذا التنوع الاثني مع تنوع طبقي ، ومن ثم يصبح تنوعاً مركبا ومقعدا - كما سنرى .

(د) تصنيف الجماعات الإثنية

وهناك عدة طرق لتصنيف الجماعات الإثنية عموما . وتختلف القواعد التصنيفية باختلاف المتغير أو عدد المتغيرات التي يستند إليها التصنيف . هناك مجموعة من التصنيفات مثلا ترتكز على متغيرات وصفية هيكلية للجماعات والتكوينات الإثنية . وهناك مجموعة ثانية من التصنيفات ترتكز على متغيرات تحليلية مثل مكانة ونمط العلاقات بين الجماعات الإثنية في نفس المجتمع . وهناك مجموعة ثالثة من التصنيفات ترتكز على متغيرات حركية مثل الأهداف

التي ترمي إليها الحركة السياسية لكل جماعة إثنية في نفس المجتمع أو الدولة أو الإمبراطورية .

أولا : التنميط الوصفي الهيكلي :

سنبدأ بالتنميط الوصفي ، وهو الذي يرتكز على تصنيف الجماعات الإثنية حسب أحد المتغيرات الموروثة بيولوجيا أو اجتماعيا ، مثل السلالة واللغة والثقافة والأصل القومي والدين ، فكل من هذه المتغيرات يعطينا تنميطا وصفيا للجماعات الإثنية في نفس المجتمع .

● **السلالة أو العنصر** . يعتمد هذا التنميط على أساس التباين السلالي أو العنصري بين الجماعات التي يتشكل منها المجتمع . ويفترض هذا التصنيف وجود **اختلاف ظاهر** في السمات والملامح **الفيزيقية** الجسمانية بين مجموعات السكان في ذلك المجتمع . أما « الملامح الفيزيقية » موضع الاهتمام ، ودرجة «الاختلاف الظاهر » ، فهي مسائل خلافية من مجتمع إلى آخر . في بعض المجتمعات التي تولي هذا التنميط أهمية خاصة قد يكون لون البشرة ، أو كثافة وتجعيد شعر الرأس ، أو اكتساء الجسم بالشعر من عدمه ، أو شكل ولون العينين ... هو موضع الاهتمام . ففي الولايات المتحدة وجنوب إفريقيا مثلا يأتي لون البشرة في المقام الأول عند تصنيف الجماعات الإثنية . ويترتب على تصنيف أفراد المجتمع لأنفسهم وللآخرين طبقا للون البشرة (أبيض ، أصفر ، بني ، أسود) آثار هامة في طبيعة التفاعل والممارسات اليومية . وفي ألمانيا النازية كانت الأيديولوجية الرسمية لاتكتفي بلون البشرة لتضع البيض في مكانة أعلى من غير البيض . ولكن حتى بين البيض أنفسهم (القوقازيين) كان هناك نظام أكثر تعقيدا **للمفاضلة** بين جماعاتهم الفرعية ، بحيث كان « الآريون » يأتون في قمة الهرم السلالي للبشرية جمعاء .

المجتمعات والأيديولوجيات التي تؤكد أهمية التصنيف السلالي ، سواء

بشكل رسمي صريح أو بشكل ضمني غير رسمي ، تفترض عادة أولا : أن هناك نقاء سلاليا بين الجماعات البشرية وداخل كل منها ـ أي أن كل جماعة تمثل درجة عالية من التجانس السلالي العنصري في مواجهة الجماعات الأخرى، **ثانيا**: أن الاختلافات الفيزيقية السلالية بين تلك الجماعات تنطوي بدورها على اختلافات أخرى غير فيزيقية مثل درجة الذكاء والنشاط والانضباط وروح المسئولية و « الأخلاق » . وعادة ماتضفي الجماعة الإثنية المسيطرة على نفسها كل هذه الصفات الحميدة ، وتضفي عكس هذه الصفات (الغباء) ، الكسل ، الفوضى ، اللامسئولية ، وانعدام الأخلاق) على الجماعات الإثنية الأخرى التي تختلف عنها فيزيقيا وسلاليا .

ورغم أن البحوث العلمية والدراسات الاجتماعية والإنثربولوجية والنفسية المقارنة قد أثبتت عدم صحة هذين الافتراضين من أصلهما ، ورغم أن الأمم المتحدة في مواثيقها قد أدانت هذه النظرة العنصرية ، إلا أن عددا من الحكومات والمجتمعات مازالت تمعن في ممارسة هذا التصنيف الإثنى السلالي ، مع كل مايترتب عليه من تفرقة عنصرية . وبتعبير آخر ، حينما يستخدم التباين السلالي استخداما سياسيا فإنه يتحول إلى ما يسمى « بالعنصرية » ، أي مذهبا أيديولوجيا يمارس أو يدعو إلى ممارسة التفرقة العنصرية كأساس لتنظيم المجتمع ، وكمعيار لتوزيع السلطة والثروة والمكانة[١٢].

وفي الوطن العربي ـ كما سنرى تفصيلا فيما بعد ـ لا يلعب العامل السلالي العنصري دورا مهما في تصنيف الجماعات الإثنية . فسكان الوطن العربي ، باستثناءات قليلة أهمها جنوب السودان ، يمثلون خليطا سلاليا من الساميين والحاميين . ويصعب تمييز أي فريق على أساس عرقي . وكثيرا ما يوجد بين أفراد الأسرة الواحدة تنوع وتدرج في ألوان البشرة .

● **اللغة والثقافة والموطن الأصلي** . هناك تنميط يعتمد على متغير اللغة أو الموطن الأصلي للجماعات الإثنية . وأهمية هذين المتغيرين ترجع إلى ما ينطوي

كل منهما عليه من التفرد في التقاليد وأسلوب الحياة وطريقة التفكير . فاللغة ، مثلا ، ليست مجرد أداة للتواصل والتخاطب بين الأفراد ، ولكنها أيضا وعاء للثقافة ، ونمط للتفكير ، ومخزن للتراث . والمتكلمون بها كلغة أصلية يشتركون معا في هذه الموروثات ، ويختلفون في كل هذه الأمور عن غيرهم من الجماعات التي تتحدث لغات أصيلة أخرى . وأحيانا يطلق على هذه اللغة الأصيلة « اللغة الأم » أو « لسان الأم » (mother tongue) أو لغة الأهل » native tongue) (تمييزا لها عن لغات أخرى مكتسبة في مرحلة تالية من العمر . فلغة الأم أو الأهل ترمز ليس فقط إلى أداة للتخاطب . ولكن أكثر من ذلك إلى الأداة التي تمت بها «التنشئة الاجتماعية » (socialization) التي تقوم بها الأم خاصة والأسرة عامة في السنوات الأولى من العمر ، والتي ترسي الدعائم الأساسية للشخصية . فاللغة كنظام رمزي هو مرآة للهيكل الاجتماعي ، ولنسق القيم والمعايير ، ولقواعد السلوك السائدة في الجماعة .

من هنا كان تصنيف الجماعات الإثنية على أساس اللغة يقوم على إدراك أهمية التباين الموضوعي الذي ينشأ من اختلاف اللغات كأنظمة رمزية تعكس التباين في البنيات الاجتماعية والأنساق القيمية والمعيارية والسلوكية لهذه الجماعات . وبالطبع ، قد يكون هذا التباين طفيفا ، أو متوسطا ، أو هائلا بين الجماعات التي تعيش في نفس الوحدة السياسية (الدولة أو الإمبراطورية) . ومع اختلاف درجة التباين اللغوي ، يمكن أن نتوقع توازيا في درجة التباين الاجتماعي الهيكلي والقيمي والسلوكي . غير أنه من المهم أن ننبه إلى أن اللغة كنظام رمزي ليست هي المصدر الوحيد للتباين الاجتماعي . فقد ينشأ هذا التباين نتيجة عوامل إيكولوجية بيئية ، أو اقتصادية مادية ، أو دينية روحية . وفي كل الأحوال تتوقف أهمية هذا العامل اللغوي في تصنيف الجماعات الإثنية على الإدراك الذاتي له بواسطة الجماعة . فأحيانا تقدمه الجماعة على غيره من أنواع التباين (السلالي أو الديني أو الطبقي) ، وتضفي عليه أهمية كبرى

كمحور لعصبيتها الذاتية . وفي ظروف أخرى قد تنحسر أهمية هذا العامل اللغوي الثقافي وتبرز عوامل أخرى في المقدمة كم محاور للهوية الجماعية .

إن أهمية العامل اللغوي في تصنيف الجماعات الإثنية ترجع ، باختصار ، إلى مايترتب عليه من تباين ثقافي أو حضاري . فالثقافة أو الحضارة (culture) بالمعنى الواسع تعني أسلوبا أو « طريقة للحياة » (a way of life) . وهذا التداخل بين اللغة والثقافة يجعلهما مترادفين في أدبيات العلوم الاجتماعية حول موضوع الجماعات الإثنية ، فاصطلاحا الجماعة الإثنية اللغوية والجماعة الإثنية الثقافية يستخدمان بالتناوب عند معظم الكتاب[١٣] .

وكما رأينا في التصنيف السلالي ، وكما سنرى في التصنيف الديني أو الطائفي ، لاينطوي التباين الثقافي في حد ذاته على **أيديولوجية صراعية** . ولكنه يتحول إلى مثل هذه الأيديولوجية حينما يستخدم التباين لأهداف سياسية ، سواء لقهر جماعات أخرى أو لمقاومة هذا القهر . وعادة ماتكون الأهداف السياسية ذاتها هي شعارا لمصالح اقتصادية وسلطوية .

وفي **المجتمعات التعددية ثقافيا** (لغويا) ينشأ التباين نتيجة الموطن الأصلي لكل جماعة . ففي الولايات المتحدة ، مثلا ، توجد جماعات لاتينية أتى أفرادها أصلا من إسبانيا أو أمريكا اللاتينية ، وخاصة من المكسيك وبرتوريكو وكوبا . وتوجد جماعات البولنديين والايرلنديين والإيطاليين والصينيين ... وغيرهم . وقد تكونت هذه الجماعات من موجات الهجرة المتتالية خلال القرنين الماضيين . كما توجد بالولايات المتحدة جماعة الهنود الأصليين سكان القارة الأمريكية قبل الكشف الأوروبي واستعماره لها . وفي سويسرا توجد ثلاث مجموعات ثقافية ـ لغوية كبرى هي الألمان والإيطاليون والفرنسيون . ويلاحظ أن كل جماعة هي امتداد بشرى ثقافي لغوي في الأقاليم السويسرية المتاخمة لألمانيا وإيطاليا وفرنسا ، على التوالي . وفي الاتحاد السوفييتي توجد جماعات إثنية لغوية عديدة إلى جانب المجموعة الروسية ، منهم في أوروبا : اللتوانيون

(لتوانيا) والأستونيون (أستونيا) ، وفي آسيا : التركمانيون ، والأرمن ، والاذرباجانيون ، وغيرهم . وفي يوغوسلافيا ، توجد المجموعات الثقافية الرئيسية التالية : الصرب ، والكروات ، والألبانيون ، والبلغاريون ، والمقدونيون (الإغريق) . وفي الهند توجد أكثر من أربعين جماعة ثقافية ـ لغوية ، وكذلك الأمر في الصين . وتتركز كل جماعة إثنية لغوية في موطن جغرافي داخل هذه المجتمعات . ومن هنا يوجد تداخل وترادف في تصنيف الجماعات الإثنية على أساس العامل الثقافي أو اللغوي وعامل الوطن أو الموطن الجغرافي . فحتى الجماعات الإثنية الثقافية التي تعيش خارج موطنها الأصلي ، تظل تحتفظ لنفسها أو يطلق عليها الآخرون اسما مشتقا من ذلك الموطن ـ كما رأينا في حالة الأمريكيين ـ البولنديين ، أو الكنديين ـ الفرنسيين . وتركز هذه التسميات على الموطن الأصلي والوطن الجديد في آن واحد .

وفي وطننا العربي توجد جماعات إثنية ثقافية ولغوية عديدة إلى جانب الجماعة العربية الرئيسية ـ مثل الأكراد ، والبربر ، وقبائل جنوب وغرب السودان ، والأرمن ، والشركس . وبعض هذه الجماعات الإثنية ـ كما سنرى ـ تعيش وتتركز في أوطانها الأصلية منذ آلاف السنين ، وبعضها الآخر وفد إلى أرجاء هذا الوطن من الخارج ، واستقر بين ربوعه في فترات تاريخية لاحقة وحديثة نسبيا . بل إننا نلاحظ أن هناك جماعات إثنية جديدة تتخلق في منطقة الخليج العربي نتيجة هجرة العمالة الآسيوية الوافدة ـ وخاصة من الهند وباكستان وإيران في السنوات العشرين الماضية .

● **الدين والطائفية** . الدين هو أحد المتغيرات الأساسية في الاجتماع البشري ، وفي المجتمعات المتعددة الأديان يبرز هذا المتغير كأحد معايير التباين بين الجماعات . فالذين ينتمون إلى دين واحد أو إلى نفس المذهب في إطار هذا الدين يعتبرون أنفسهم طائفة متفردة في مقابل غيرهم ممن ينتمون إلى ديانة أخرى أو إلى مذهب آخر .

والتنوع الديني في نفس المجتمع لايكتسب أهمية سياسية إلا إذا ترتب عليه تنافس أو تنازع أو صراع في مجالات القيم أو الثروة أو السلطة . ومن هنا يفرق كثير من الكتاب بين مفهومي « **الطوائف** » (Sects) و « **الطائفية** » (secteri-anism) [١٤] . المفهوم الأول يشير فقط إلى التنوع في المعتقدات والممارسات الدينية بين الأفراد أو المجموعات التي يتكون منها المجتمع . أما المفهوم الثاني : «الطائفية » ، فهو يشير إلى استخدام هذا التنوع الديني لتحقيق أهداف سياسية أو اقتصادية أو ثقافية ، مثل المحافظة على مصالح ومزايا مكتسبة ، أو النضال من أجل تحقيق مثل تلك المصالح والمزايا لزعماء أو أبناء طائفة معينة في مواجهة طوائف أخرى . وعادة ماتصبح « الطائفية » بهذا المعنى ستارا أو ذريعة تستخدم « **الدين** » كوسيلة لتحقيق أهداف « **دنيوية** » . فالمشاعر الدينية في بعض المجتمعات تعتبر من القوة بحيث تكون استثارتها وسيلة فعالة للتعبئة **الاجتماعية والسياسية** . ويلجأ البعض إلى مثل هذه الاستثارة كأداة تحفيز وضغط **لتحقيق أهداف** قد لاتمت للدين ـ كنسق للقيم الروحية والإنسانية ـ بأي صلة .

وفي معظم المجتمعات المعقدة يندر أن نجد تجانسا دينيا تاما . فعادة ماتوجد جماعة دينية رئيسة ينتمي أفرادها إلى نفس الدين أو المذهب ، وإلى جانبها جماعة أو أكثر تنتمي إلى ديانة أخرى أو مذهب آخر . وتعايش الأديان والمذاهب في نفس المجتمع يعني أن هناك حدا أدنى من التسامح بين الطوائف المختلفة ، وإلا كانت أقواها جميعا قد أجهزت على غيرها . هذا الحد الأدنى من التسامح لايعني غياب التوتر أو الصراع بين الجماعات الإثنية الدينية . كما لايعني تعايش الطوائف سيادة العدل والمساواة بينها . فكثيرا ما يتعرض بعضها لدرجة أو أخرى من القهر أو التفرقة في المعاملة ، والتعصب في الممارسات اليومية . وظروف عدم المساواة هذه هي ما يدفع الجماعات الإثنية الدينية إلى التمحور حول عصبيتها الطائفية في مواجهة الآخرين .

والتاريخ زاخر بالحروب والصراعات الدينية والطائفية بين المجتمعات ، وفي داخل كل منها . ولكن الذي يهمنا هنا هو الداخلي من هذه الصراعات الإثنية على أساس التباين الديني أو الطائفي . فإذا قصرنا الحديث حول الديانات التوحيدية الكبرى (اليهودية والمسيحية والإسلام) لوجدنا أنه منذ نشأة اليهودية (حوالى ألف سنة قبل الميلاد) نشأت بذور التوتر بين اليهود وغير اليهود في فلسطين ، ثم بينهم وبين الإمبراطوريتين الإغريقية والرومانية اللتين سيطرتا على المشرق على التوالي . ثم تفرخ هذا التعايش الصراعي في ظل الإمبراطورية الرومانية حينما ظهرت المسيحية ، فأصبح الصراع مثلثا بين اليهود والمسيحيين والسلطة المركزية في الإمبراطورية التي عاشت الجماعتان في كنفها وتحت سيطرتها . وحينما اعترف الإمبراطور قسطنطين (٣١٣م) بمشروعية الديانة المسيحية ، توقف اضطهاد المسيحيين بواسطة السلطات الرسمية ، والذي كان قد ساد طوال القرون الثلاثة الأولى لهذه الديانة الوليدة . وفي غضون ستين عاما تحول التسامح الرسمي إلى تبني المسيحية **كدين أو حد** للإمبراطورية الرومانية في عهد الإمبراطور تيودسيوس الأول (مرسوم سالونيكا سنة ٣٨٠ ميلادية) . وهنا تبدأ جولة جديدة من اضطهاد غير المسيحيين الذين كانوا يعيشون في داخل الإمبراطورية أو على حدودها . وسرعان ما تنقسم المسيحية نفسها ـ مع انقسام الإمبراطورية ـ إلى كنيستين : كنيسة شرقية أرثوذوكسية،بيزنطية،مركزها القسطنطينية ، وكنيسة غربية كاثوليكية مركزها روما . بل وتتفرع ثم تنفصل وتستقل كنيستا أنطاكية والإسكندرية عن كنيستي روما والقسطنطينية . وتنشأ مجادلات لاهوتية بين أنصار هذه الكنائس ، وسرعان ما يتطور الجدل النظري إلى توتر اجتماعي ، ثم ينفجر إلى صراعات دموية . حتى أنه في مراحل تالية كانت الطوائف المسيحية تستعين بقوى غير مسيحية حليفة ضد طوائف مسيحية أخرى . وكلنا يعلم كيف رحبت الطوائف المسيحية في مصر وفلسطين وسورية بالعرب المسلمين الفاتحين

لتخليصهم من اضطهاد الأباطرة البيزنطيين . وما حدث من انشقاقات وانقسامات في الكنيسة الشرقية حدث نظيره في كنيسة روما الكاثوليكية مع حركة الاصلاح الديني التي قادها **مارتن لوثر** (١٤٨٣ ـ ١٥٥٦م) في القرن السادس عشر ، والتي أدت إلى ظهور المذاهب البروتستانتية العديدة ، وانشاء كل طائفة منها لكنيسة مستقلة . وقد أخذت التوترات والصراعات الدينية والطائفية المسيحية صورا شتى . فمنها ما نشأ بين المسيحيين عموما وغير المسيحيين ، والذين كانوا يسمون « برابرة » ، أو « كفرة» أو « هراطقة » في العصور الوسطى . ومنها ما نشأ بين الكنيسة ــ كسلطة دينية ـ والملوك والأباطرة كسلطة زمنية . ومنها ما نشأ بين الطوائف والمذاهب المسيحية نفسها[١٥] .

وفي الإسلام نشأت منذ منتصف قرنه الهجري الأول ، وبالأحرى في أثناء ولاية على بن أبي طالب رابع الخلفاء الراشدين ، أول انقسامات في الإسلام . وقد ارتدى الخلاف على السلطة الزمنية رداء دينيا جدليا حول « نظرية الإمامة » أو الخلافة في الإسلام . وفي أواخر سنوات حكم علي بن أبي طالب كان المسلمون قد انقسموا إلى ثلاث فرق رئيسية : المناصرين لعلي ، والمناصرين لمعاوية بن ابي سفيان ، والخارجين عليهما أو الرافضين لكليهما . وبعد مقتل على (٦٦١م) تبلورت **وتكلست** الخلافات بين الفرق الثلاث وتحولت إلى مذاهب دينية سياسية ، عرفت فيما بعد في التاريخ الإسلامي بالسنة والشيعة والخوارج . ووقعت في دار الإسلام حروب دموية عنيفة على مدى عدة قرون بين أنصار هذه المذاهب الثلاثة . وتفرع عن الشيعة عدة طوائف ، وعن الخوارج عدة فرق . ووقع بينها وبين السنة ، وبين بعضها البعض الآخر من الجدل الكلامي والاقتتال الدموي قدر ما وقع بين المسلمين وغير المسلمين في القرون الثلاثة الأولى للإسلام[١٦] .

تصنيف الجماعات الإثنية على أساس المتغير الديني الطائفي ــ إذن ـ

يكتسب مغزى سوسيولوجيا وسياسيا فقط في الحالات التالية : **أولا** حين يوجد تباين في المعتقد الديني وفي الممارسات المتصلة به بين أكثر من جماعة في نفس المجتمع ، **وثانيا** حين يكون هناك حد أدنى من التعايش والتفاعل بين هذه الجماعات ،**ثالثا** حين يكون الانتماء الديني أو الطائفي محورا أساسيا لعصبية الجماعة ، **ورابعا** حين تترتب على هذه العصبية أنماط محددة للعلاقة بين هذه الجماعة وغيرها من الجماعات الأخرى التي تتمحور بدورها على عصبياتها الدينية ـ سواء كانت أنماط العلاقة هذه تسامحية ، أو تنافسية ، أو صراعية .

ثانيا : التصنيف التحليلي للجماعات الإثنية

في هذا التصنيف لايتوقف الباحث عند تبيان المتغير الهيكلي الذي تنقسم على أساسه الجماعات الإثنية ، بل يركز على نمط العلاقات السائدة بينها ، أو القواعد التي تحكم هذه العلاقات[١٧] .

ففي المجتمعات التي تتعدد فيها الجماعات الإثنية ، قد يكون هناك نوع من التسلسل أو الهرمية في نمط العلاقة بين هذه الجماعات . من ذلك ، مثلا ، أن تتربع جماعة إثنية معينة على قمة الهرم الاجتماعي من حيث القوة أو الثروة أو الهيبة ، ثم تليها الجماعات الأخرى في تسلسل هرمي . ففي المجتمع الهندي التقليدي ـ مثلا ـ يعتبر الدين هو المتغير الهيكلي الذي تنقسم على أساسه الجماعات الإثنية بشكل تراتبي تسلسلي هرمي . وهنا نجد في قمة الهرم الإثني طائفة « البراهما » ، تليها طائفة « الكشاتريا » ، ثم « الفيشا » ، ثم « السودرا » ، وأخيرا طائفة » الباريا » أو المنبوذين . ويترتب على هذا التسلسل وظائف اجتماعية معينة . فالطائفة الأولى تقوم بالوظائف الروحية والقيادية ، والثانية تقوم بوظيفة المحاربين ، والثالثة بالتجارة والزراعة ، والرابعة هي طائفة العمال اليدويين ، والخامسة تؤدي الأعمال « الوضيعة » في أسفل السلم الاجتماعي الاقتصادي . وكل طائفة إثنية في هذا النظام تحترم ما فوقها من طائفة أو

طوائف ، وتقبل مكانتها الاجتماعية كأمر مقدس تمليه الأيديولوجية الدينية الهندوكية . فالطائفة هنا هي بمثابة « طبقة اجتماعية مقفلة » (caste) ، يولد فيها الفرد ولا يخرج منها ، ويقبل وضعه فيها بلا تمرد وإلا وقع عليه العقاب الاجتماعي في حياته الدنيا الحاضرة ، والعقاب « الأخروي » في دورات الحياة القادمة ، حين تتناسخ الأرواح .

مثال آخر للتسلسل التراتبي بين الجماعات الإثنية هو نمط العلاقات في المجتمعات العنصرية . ففي مجتمع جنوب إفريقيا مثلا نجد أن عامل السلالة أو العنصر هو الذي يحكم مراتب الجماعات الإثنية . فالبيض من ذوي الأصول الأوروبية يتربعون على قمة الهرم الإثني الاجتماعي ، يليهم الملونون السمر أو ذوي البشرة البنية من أصل هندي ، ثم الزنوج السود من أصل إفريقي زنجي . ولكل من هذه الجماعات الإثنية قسط متفاوت من القوة والثروة والهيبة في المجتمع . وبعكس المجتمع الهندي التقليدي لايبرر هذا النظام أو يحميه أيديولوجية دينية ، بل أيديولوجية عنصرية تربط بين لون البشرة وبين القيمة الإنسانية والاجتماعية . وبعكس المجتمع الهندي الذي كانت تقبل فيه كل طائفة مكانتها بوازع من المعتقد الديني ، نجد هنا أن نظام التسلسل الإثني مفروض بالقهر وقوة القانون الوضعي الذي استنته الجماعة الإثنية البيضاء . ومن يتمرد على هذا النظام العنصري في جنوب إفريقيا ـ سواء كان من البيض أو السمر أو السود ـ يقع تحت طائلة القانون . فالتزاوج أو الاختلاط في الأحياء السكنية أو مرافق الخدمات أو حتى أماكن العبادة ممنوع بحكم قوانين التمييز العنصري التي يطلق عليها قوانين « الفصل » (aparthide) بين الجماعات الإثنية .

مثال ثالث للتسلسل التراتبي بين الجماعات الإثنية ينهض أساسا على التباين الثقافي ـ اللغوي ـ ففي الولايات المتحدة تأتي الثقافة الأنجلوسكسونية ومن ينتمون إليها في قمة الهرم الإثني ، تليها الثقافة اللاتينية ، ثم السلافية ، ثم

الثقافات الأخرى غير الأوروبية . وفي داخل كل من هذه الثقافات نجد تقسيمات فرعية تراتبية . ففي داخل الثقافة الأنجلوسكسونية المسيطرة ، تأتي الإنجليزية ومن يتحدثون بها كلغة الأم والأجداد الأصليين في القمة ، ثم الألمانية واللغات الإسكندنافية . وفي داخل الثقافة اللاتينية ، تأتي الفرنسية ومن يتحدثون بها كلغة الأم والأجداد الأصليين في المقدمة ، ثم الإيطالية ، ثم الإسبانية ، ثم البرتغالية . ورغم أن هذا التسلسل الثقافي اللغوي ليس مدعما بقوة أيديولوجية دينية ، أو بقوة القانون الوضعي ، إلا أنه مدعوم بالعرف الاجتماعي الأمريكي الذي لايقل صرامة عن الدين أو القانون . فلا أمل للأفراد والجماعات في شق طريق الحراك الاجتماعي اقتصاديا وسياسيا ما لم يكتسبوا كل أو بعض عناصر الثقافة الأنجلوسكسونية ، وأولها اللغة الإنجليزية ، حتى أن اكتساب عناصر هذه الثقافة المسيطرة أصبح مرادفا لمصطلح ومعنى « المواطنة » فعملية « التأمرك » (Americanization) تعني في السياق الاجتماعي الأمر يكي الاكتساب التدريجي لمزيد من عناصر الثقافة الأنجلوسكسونية . وكلما تخلص الفرد أو جماعته من ثقافتهم الأصلية وأحلوا محلها الثقافة الأنجلوسكسونية مضى «تأمركهم » أو « مواطنيتهم » شوطا أبعد إلى الأمام .

وفي حالات كثيرة يكون التسلسل الإثنى مركبا يشتمل على أكثر من متغير هيكلي . ففي المجتمع الأمريكي ، مثلا ، هناك ثلاثة محاور ـ على الأقل ـ للتسلسل الإثني التراتبي : محور سلالي عنصري ، ومحور ثقافي لغوي ، ومحور ديني طائفي[١٨] . المحور الأول فقط هو الذي تكرس بقوة القانون الوضعي المكتوب إلى فترة قريبة . أما المحوران الآخران فقد تكرسا بقوة الأعراف والتقاليد غير المكتوبة . هذا المحور العنصري ـ كما ذكرنا ـ كان يضع البيض ذوي الأصول الأوربية في قمة الهرم الإثنى السلالي ، يليهم الملونون ذوو البشرة البنية والصفراء والسمراء ، وأخيرا السود الزنوج ذوو الأصول الإفريقية الذين جلبوا قسرا إلى القارة الأمريكية كعبيد . أما المحور الثقافي اللغوي

فالتسلسل فيه هو بالشكل الذي ذكرناه في الفقرة السابقة . المحور الثالث للتسلسل الإثنى هو المحور الديني ـ الطائفي . وفي المجتمع الأمريكي توجد ثلاث جماعات دينية رئيسية هي البروتستانت والكاثوليك واليهود ، بهذا التسلسل التراتبي على التوالي . وأحيانا تتوازى وتتسق مراتب الجماعات الإثنية على المحاور الثلاثة (العنصري والثقافي والديني) . ويعني هذا أن الجماعة الإثنية ذات المكانة الأعلى هي البيض سلالة ، والأنجلوسكسونيون ثقافة ، والبروتستانت ديانة . ويليهم البيض سلالة ، الأنجلوسكسونيون ثقافة ، والكاثوليك ديانة ... وهكذا .... إلى قاع الهرم الإثني الذي يشمل السود سلالة ، الإفريقيين ثقافة ، وغير المسيحيين ديانة . ورغم أن الأيديولوجية الرسمية الأمريكية في الوقت الراهن تؤكد على مبادئ المساواة السياسية وتكافؤ الفرص الاجتماعية ، إلا أن الممارسات اليومية ماتزال تحكمها هذه الهرمية الإثنية المتعددة المحاور . لذلك لانجد في التاريخ الأمريكي منذ الاستقلال (١٧٧٦) رئيسا واحدا ـ إلا جون كنيدي ـ من خارج الجماعة الإثنية المسيطرة وهي البيض البروتستانت الأنجلوسكسونيون (White anglo saxon protestant) (protestant) والتي يرمز إليها اختصارا بالحروف الإنجليزية الأولى لهذه الخصائص (Wasp) . حتى الاستثناء الوحيد ـ وهو جون كَيندي ـ كان يتمتع بخاصتين من هذه الخصائص الثلاث . فقد كان أبيض سلالة ، وأنجلوسكسونيا ثقافة (بينما كان كاثوليكيا ديانة) .

نمط العلاقات التراتبية بين الجماعات الإثنية يمكن أن يزداد تعقيدا إذا ما أضفنا إليه متغيرات أخرى مثل الوضع الطبقي والتعليمي والمهني لأغلبية الأفراد في كل جماعة إثنية . وفي غالب الأحيان ـ كما ذكرنا في حالة الطوائف الهندية التقليدية ، وكما سيرد ذكره تفصيلا فيما بعد ـ يندر أن نجد تنوعا إثنيا في أي مجتمع بمعزل عن هذه المتغيرات أو بمعزل عن التفاوت في السلطة السياسية . وهذا هو بالتحديد مايضفي على مسألة التنوع الإثني مغزاها

السوسيولوجي السياسي . وسيجد القارئ المتمعن لهذا الكتاب أن ذلكم هو لب مسألة الأقليات والطوائف في الوطن العربي . فليس التنوع الإثني في حد ذاته هو الذي يخلق التوتر والصراع ، بل نمط العلاقات وما يترتب من تفاوت في الثروة والسلطة هو المحرك الأول لهذه التوترات الصراعية .

وقبل أن نترك موضوع التصنيف التحليلي للجماعات الإثنية ، لابد من التنويه بأن نمط العلاقات بين هذه الجماعات بما ينطوي عليه من تسلسلية تراتبية ليس نمطا استاتيكيا ثابتا . فالجماعات الإثنية ـ سواء كان محور عصبيتها الدين أو السلالة أو الثقافة ـ لاتظل قاهرة أو مقهورة ، عالية أو منخفضة المكانة ، إلى الأبد[١٩] . فهناك من المتغيرات الديموجرافية والاقتصادية والسياسية والدولية ما يؤثر في نمط هذه العلاقات ، وفي تبادل المراكز التراتبية . ولعل أقرب الأمثلة على ذلك ما حدث في زيمبابوي (روديسيا) وغيرها في السنوات الأخيرة ، حيث انتقلت السلطة السياسية من أيدي الأقلية الأوروبية البيضاء إلى الأغلبية الزنجية الإفريقية السوداء .

ثالثا : التصنيف الحركي للجماعات الإثنية

هناك نظام تصنيفي للجماعات الإثنية لايتوقف عند المتغيرات الهيكلية التي ينشأ عنها التنوع الإثنى ، ولاعند نمط العلاقات السائدة بين هذه الجماعات الإثنية في نفس المجتمع ، بل يمضي بها إلى ماتحدثه من حركات اجتماعية سياسية داخل كل جماعة وبين هذه الجماعات . ونقطة البدء في هذا التصنيف الحركي هو عدم قبول الجماعة الإثنية لوضعها الراهن في المجتمع ، وتمردها على نمط العلاقات السائدة فيه بينها وبين غيرها من الجماعات .

عدم القبول أو التمرد قد تختلف أو تتعدد أسبابه . كما قد تختلف أشكاله ودرجاته . ولكنه حينما يتبلور في تيار هادف إلى تحقيق مرام معينة ، وحينما يتوفر لهذا التيار قيادة ، وحد أدنى من الإطار التنظيمي ، ويدخل فيه أو يلتف

حوله عدد معقول من أفراد الجماعة الإثنية فإنه يتطور إلى « حركة اجتماعية » (Social movement). ويمكن تصنيف الحركات الاجتماعية الإثنية بطرق عديدة . ولكن ربما كان تصنيف هذه الحركات على أساس ما تهدف إليه هو الأكثر جدوى في هذه الدراسة .

يمكن النظر إلى أهداف الحركات الاجتماعية الإثنية من خلال درجة ماتطمح إليه في علاقتها بالأغلبية أو بالجماعات الإثنية الأخرى التي تعيش معها في نفس المجتمع السياسي (الدولة أو الإمبراطورية) . وتتراوح هذه الأهداف ـ من حيث الدرجة ـ بين الانصهار والانفصال . وبين طرفي النقيض هذين : الذوبان والاستقلال توجد درجات أقل حدة يمكن أن تهدف إليها الحركات الاجتماعية الإثنية[٢٠] .

١ ـ الحركات الانصهارية . هنا تجد الجماعة الإثنية أن خاصية أو أكثر من خصائصها الهيكلية (الدين أو السلالة أو الثقافة) تؤدي إلى عدم قبولها أو مساواتها مع الأغلبية بشكل كامل . وقد تخلص إلى أن تفردها بهذه الخصائص الهيكلية هو المسئول عن التعصب ضدها والتفرقة في معاملتها من جانب الأغلبية أو الجماعات الإثنية الأخرى . وطبقا لهذا الاستقراء يصبح هدف الجماعة مزدوجا : أولا ، أن تتخلى بقدر الإمكان عن الصفات المميزة لها (مثل ثقافتها أو لغتها أو ديانتها الأصلية) ، وثانيا ، أن تتبنى بقدر الإمكان كل الخصائص الهيكلية للأغلبية أو لجماعة إثنية أخرى تعتبرها أكثر حظا وأعلى مكانة في المجتمع ، ويكون برنامج الحركة الاجتماعية الإثنية في هذه الحالة هو تشجيع أفرادها على التخلي عن مقومات إثنيتهم الأصلية من ناحية ، وإزالة العوائق والصعوبات التي تحول دون تبنيهم لخصائص الأغلبية أو الجماعة الإثنية المرغوب الالتحام بها والذوبان فيها . ويدخل في إزالة العوائق والصعوبات إلغاء القوانين أو التقاليد التي تمنع التزاوج والمصاهرة والاختلاط والتفاعل المكثف بين أفراد هذه الجماعة الإثنية

وغيرهم من أفراد الأغلبية . وأحيانا ترحب الأغلبية بذلك الهدف وتتعاون في تحقيقه . وأحيانا أخرى ترفض وتعرقل هذا المطلب .

ولايشترط أن تكون الجماعة الإثنية الراغبة في الانصهار والذوبان أقلية عددية . فالشاهد التاريخي في منطقتنا العربية هو أن الأغلبية الاجتماعية العددية في الأقطار التي فتحها العرب المسلمون في القرنين السابع والثامن الميلاديين هي التي تخلت عن خصائصها الإثنية الأصلية و « تأسلمت » و«تعربت » . أي أنها تبنت الخصائص الإثنية للأقلية العربية المسلمة الوافدة .

ويندر أن يكون الانصهار هو مجرد ذوبان ميكانيكي كامل لجماعة في جماعة أخرى ـ حتى لو كان هذا هو هدف الجماعتين ـ فعادة ما تنتقل وتستمر بعض العناصر الإثنية الأصلية للجماعة الذائبة أو الهادفة للذوبان إلى الجماعة الأخرى ، وإن يكن بدرجات طفيفة .

إن نجاح الحركات الانصهارية يعني سوسيولوجيا نهاية هذه الحركات . فمتى تم الانصهار أصبح مبرر وجود الحركة منتهيا .

ولا يفوتنا أن نذكر أن بعض عمليات الانصهار والذوبان لجماعة إثنية في جماعة اثنية أخرى قد يتم تدريجيا وتلقائيا على مدى زمني طويل ، وبدون حركة اجتماعية ذات إطار تنظيمي وقيادي واضح المعالم . وينطبق ذلك مثلا على عملية « التعريب » و « الأسلمة » التي تلت الفتوح الإسلامية ، وعلى مدى عدة قرون . كما أن عمليات الانصهار والذوبان لمعظم الجماعات الإثنية البيضاء الوافدة إلى الولايات المتحدة قد تمت تدريجيا وبدون حركات اجتماعية منظمة .

٢ ـ الحركات الاندماجية : الحركة الانصهارية تنطوي على ذوبان جماعة إثنية في كيان جماعة إثنية أخرى . فعندما تذوب جماعة (أ) في جماعة (ب) ، يعني ذلك أن جماعة (أ) تفقد خصائصها الإثنية المميزة ، وتكتسب خصائص الجماعة (ب) ، دون أن تفقد هذه الأخيرة أي من خصائصها المميزة . وبمرور

الوقت تتلاشى جماعة (أ) ككيان متميز ، بينما تستمر الجماعة (ب) في الوجود . أما في عمليات الاندماج (integraion) فالأمر ينطوي على فقدان كل الجماعات المتفاعلة لخصائصها الإثنية المتميزة ، واكتساب خصائص أخرى ، تنبثق بمقتضاها جماعة توليفية موحدة تختلف عما سبقها . فالاندماج بين جماعة (أ) وجماعة (ب) ، يعني خلق جماعة جديدة هي (ج) ، تحمل خليطا من صفات (أ) و (ب) ، ولكنها تختلف نوعيا عن كلتيهما . في هذه الحالة (أ) لاتذوب في (ب)، و (ب) لاتذوب في (أ) ، ولكن كليتهما يذوب في الأخرى ليخرج نتاج فريد ، مثلما يتفاعل الأكسوجين مع الهيدروجين وينتج عنهما كيان فريد هو الماء .

عملية الاندماج الإثني هذه تفترض أن الجماعات الداخلة فيها متقاربة في السلطة والمكانة ، ولاتشعر إحداها بالاستعلاء أو التفوق على الجماعة أو الجماعات الأخرى . لذلك لاتقف بينهم حواجز قوية في التفاعل المكثف والاستعارة الحضارية والثقافية المتبادلة بين واحدة والأخرى . وربما كانت أهم آليات هذا الاندماج التكاملي هي **التزاوج** بين أفراد الجماعات الإثنية في نفس المجتمع .

قد تكون دوافع ومبررات هذا الاندماج التكاملي هو المصالح المشتركة ، أو الإحساس بمخاطر مشتركة ، أو دعوة دينية أو أيديولوجية جديدة . والمؤرخون الاجتماعيون لنشأة الدول القومية يذهبون إلى أن نواة معظمها كان اتحادا بين العشائر والقبائل في رقعة جغرافية متجاورة لأحد هذه الاعتبارات .

وفي التاريخ الحديث توجد أمثلة عديدة للحركات الاندماجية بين الجماعات الإثنية بحيث تؤدي إلى انبثاق وحدة قومية متجانسة . تشيكوسلوفاكيا (التي تتألف من جماعتين إثنيتين رئيستين هما التشيك والسلافيون) هي نموذج لمثل هذه المحاولات الاندماجية . كذلك يمكن أن نذكر يوغسلافيا ونيجيريا وباكستان (١٩٤٧ ـ ١٩٧٠) ولبنان كأمثلة أخرى لتلك المحاولات . ولكن

المشاهد هو أن معظم الحركات الاندماجية تتعثر لأسباب عدة ، وربماكان أهمها هو ميل أحد الجماعات الإثنية لفرض نموذج يوحي للآخرين بأنه أقرب في أهدافه لتذويبهم في كيان هذه الجماعة ، بدلا من ذوبان الجميع على قدم المساواة لانتاج توليفة اجتماعية بشرية جديدة . وقد سادت أيديولوجية الاندماج التكاملي في الولايات المتحدة ، مثلا طوال النصف الأول من القرن العشرين . ولكن معظم الجماعات الإثنية أدركت من الممارسة أن الذي يحدث عمليا هو ذوبانها في البوتقة الحضارية لواحدة فقط من هذه الجماعات ، وهي جماعة البيض الانجلوسكسونيين . وقد قبلت بعض الجماعات ذلك عن رضا ، وأذعنت لها جماعات أخرى على مضض ، ورفضتها جماعات ثالثة [٢١] .

٣ ـ الحركات التعددية : النوع الثالث من الحركات الإثنية يهدف إلى احتفاظ كل جماعة بخصوصيتها الإثنية ، مع المساواة في الحقوق السياسية والمدنية . ويطلق على هذه الأيديولوجية مذهب « **التعددية** » (Pluralism) ، والذي ينطوي على رفض الذوبان والاندماجية والانفصالية السياسية والاستعلائية في آن واحد . ومن ناحية أخرى تؤمن هذه الأيديولوجية بقيمة الخصوصية الإثنية ، وبالتنوع الحضاري في إطار وحدة المجتمع السياسى . بتعبير آخر ، تنطوي التعددية على نوع من **الديموقراطية الإثنية** ـ أي المساواة في الحقوق والواجبات أمام القانون ـ دون أن يكون ثمن ذلك تخلي أي جماعة عن خصوصيتها وتراثها وطريقتها في الحياة [٢٢] .

الحركات الإثنية التي تهدف إلى التعددية غالبا ما تنطلق من إدراكها أن البديل إما أنه فادح الثمن حضاريا ، أو أنه غير ممكن سياسيا . ومن هنا يتمحور نضالها حول الحصول على اعتراف الأغلبية أو الجماعات الإثنية الأخرى بمشروعية الاختلاف والتنوع الإثنى، وتكريس هذه المشروعية دستوريا ومؤسسيا ، دون الإخلال بالحقوق الطبيعية والمكتسبة لأي جماعة . ويأخذ ذلك عادة شكل المواثيق والقوانين التي تعترف وتحمي حرية العقيدة والممارسة

الدينية ، والحفاظ على اللغات والمواريث الإثنية ، وحقوق التمثيل والمشاركة السياسية ، وخلق وإدارة المؤسسات المحلية ، أو حتى حق الحكم الذاتي في المناطق التي تتركز فيها كل جماعة إثنية .

وحينما يصعب على بعض هذه الحركات الحصول على اعتراف الأغلبية بمبدأ التعددية ، قد تلجأ إلى رفع راية العصيان والعنف المسلح .

وفي بعض الأمثلة التاريخية المعاصرة تراجعت بعض المجتمعات والحركات الإنثية عن هدف الذوبان والاندماج التكاملي ، وأخذت بالتعددية ، مثل يوغسلافيا والعراق والسودان . وفي بعضها الآخر أرسيت دعائم التعددية منذ بداية المجتمع السياسي ـ مثل سويسرا .

٤ ـ الحركات الاستعلائية : بعض الجماعات الإثنية لأسباب متعددة ـ قد تنمي بين أفرادها نزعة التفوق والاستعلاء على غيرها من الجماعات التي تعيش معها في نفس المجتمع . وفي نفس الوقت تدرك هذه الجماعة ذات الشعور الجمعي الاستعلائي أن مصالحها تملي عليها البقاء والتعايش في نفس المجتمع السياسي مع جماعات اثنية أخرى . وانطلاقا من ذلك تتبلور أيديولوجية صريحة أو ضمنية تؤمن بالتعايش **مع عدم المساواة** . فهي لاتريد أن تنفصل أو أن تنفصل الجماعات الأخرى عن المجتمع السياسي المتعدد الإثنيات ، ولكنها في نفس الوقت لاتقبل مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات السياسية والمدنية . ومن هنا يتركز نضالها حول الوصول إلى السلطة إن لم تكن قد تبوأتها بالفعل . وإذا كانت السلطة في أيديها فهي تريد احتكارها والاحتفاظ بها أو بنصيب الأسد منها[٢٣] .

وغالبا ما تقدم الحركات الإثنية الاستعلائية تبريرات أيديولوجية لأهدافها وممارساتها في احتكار السلطة والتسلط على الآخرين . قد تكون هذه التبريرات دينية (حقا إلهيا ، أو وعدا في كتب سماوية ، مثل مقولة شعب الله المختار) ، أ سلالية (تفوق العنصر الأبيض وتدني العنصر الأسمر أو الأسود في الذكاء

والقدرات) ، أو ثقافية (تفوق الحضارة الغربية ورسالتها في تنوير وقيادة الآخرين) ، أو اقتصادية (جماعة إثنية معينة هي التي تقوم بالدور الأهم في الإنتاج ودفع الضرائب وتمويل الدولة) ، أو وطنية (جماعة إثنية معينة أكثر التزاما وإخلاصا وأقوى دفاعا عن الكيان الوطني من غيرها من الجماعات) ، أو وجودية (جماعة إثنية معينة تؤمن في قرارة نفسها أو توحي للآخرين بأنه لابقاء لها إلا إذا تمتعت بمركز استعلائي في قمة السلطة) . وأيا كانت التبريرات الايديولوجية للحركات الاستعلائية ، فإنها تخلق ردود فعل معاكسة لدى الجماعات الإثنية الأخرى . فإذا أمعنت الحركة الاستعلائية في فكرها وممارساتها ، فإن الصراع يصبح امرا واردا ، بل وربما حتميا .

والأمثلة البارزة للحركات الإثنية الاستعلائية في الوقت الحاضر هي الصهيونية في فلسطين ، والعنصرية في جنوب إفريقيا والولايات المتحدة . وفي وطننا العربي قد يكون الجناح الكتائبي بين الموارنة في لبنان نموذجا لهذه الدعوة الاستعلائية .

٥ ـ الحركات الانفصالية : بعض الجماعات الإثنية قد تخلص إلى أن استمرار تعايشها مع غيرها في نفس المجتمع السياسي لايلبي مطالبها وطموحاتها ، أو يترتب عليه إضرار بمصالحها وامتيازاتها المكتسبة . وفي كلا الحالين ـ عدم تلبية المطالب ، أو الإضرار بمصالح مكتسبة ـ تبرز بين صفوف ابنائها الدعوة إلى الانفصال عن المجتمع الأكبر والاستقلال الذاتي في إقليمها ، أو الاستقلال الكامل في دولتها الخاصة [٢٤].

وعادة ماتفرز الدعوة الانفصالية للجماعات الإثنية أيديولوجية « قومية خصوصية » للجماعة ، للتأكيد على اختلافها وتفردها ، وبلورة تراث جديد أو إحياء تراث قديم للجماعة .

ومما يساعد الحركات الإثنية الانفصالية على دعوتها ، تركز أبناء الجماعة في إقليم واحد أو في رقعة جغرافية واحدة ، وخاصة نحو الأطراف وبعيدا عن مركز

الدولة أو الإمبراطورية . ويدعم الدعوة الانفصالية إلى جانب ذلك توافر بعض المقومات الأساسية لقيام دولة مستقلة ، مثل الوفرة النسبية للسكان والموارد .

وأحيانا لاتهدف الحركات الإثنية الانفصالية إلى الاستقلال بدولتها ، ولكن ترمي إلى الانضمام إلى مجتمع سياسي آخر مجاور ، يضم أغلبية بشرية إثنية تنتمي إلى نفس الخلفية الإثنية .

والتاريخ الوسيط مليء بالأمثلة للدعوات الإثنية الانفصالية . فمعظم الدول القومية الأوروبية قد نشأت نتيجة تفتت الإمبراطورية الرومانية المقدسة في القرون العشرة الأخيرة . والتاريخ الحديث زاخر بالدعوات القومية الإثنية التي أدت إلى انفصال معظم أقاليم الإمبراطوريتين النمساوية والعثمانية . والحركات الانفصالية في تلك الفترة الأخيرة بالذات خلال القرنين الأخيرين ، لم تؤد فقط إلى ولادة دول البلقان ، بل أيضا إلى انفصال الوطن العربي ثم الاستمرار في تجزئته على أيدي الدول الأوروبية الاستعمارية . فالدعوة القومية العربية في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن كانت دعوة إلى الانفصال عن الإمبراطورية العثمانية والاستقلال في دولة عربية موحدة . تحقق الجزء الأول من مطالبها ، ولم يتحقق الجزء الثاني، لأسباب وملابسات تاريخية معروفة .

وأمثلة الحركات الإثنية الانفصالية ، التي تهدف إلى ترك مجتمع سياسي والانضمام إلى آخر ، تشمل كفاح الأقلية التركية في قبرص من أجل الانضمام إلى مجتمعها الأم ـ تركيا ، وكفاح بعض عناصر الأغلبية اليونانية في نفس الجزيرة من أجل التوحد مع اليونان . ونفس الشيء نلاحظه في كفاح سكان أوجادين في أثيوبيا ، للانفصال والانضمام إلى المجتمع الأم ـ وهو الصومال .

من المهم التنبيه إلى أن التصنيف الحركي للجماعات الإثنية هو تصنيف ديناميكي وليس استاتيكيا ثابتا . فمن الحركات الإثنية تلك التي تبدأ مسيرتها وهي تهدف إلى الذوبان أو الاندماج ، ولكنها تنتهي بالمطالبة بالتعددية . وسنرى مثلا في عرضنا المفصل أن الحركات الاجتماعية السياسية للجماعات

الإثنية في الوطن العربي لم تظل ثابتة على أهدافها ، ولم تنته مسيرتها المرحلية إلى نفس المقصد الذي بدأت وفي نيتها تحقيقه . فالحركة الانفصالية في جنوب السودان ، انتهت إلى قبول نوع من « التعددية » ويبدو الشيءنفسه بالنسبة لحركة الأكراد الانفصالية في العراق . كذلك نلاحظ أن حركة الموارنة خلال القرن الأخير ، قد غيرت مقاصدها من هدف الاستقلال إلى التعددية ، إلى هدف الاستعلاء والسيطرة ، وفي الآونة الأخيرة إلى التلويح بالانفصال عن لبنان الكبير.

الطبع تغير المسيرة والأهداف لا يحدث اعتباطا ، ولكن تحكمه متغيرات معقدة ـ بعضها داخلي بين أفراد الجماعة الإثنية نفسها ، وبعضها مجتمعي ، وبعضها إقليمي أو خارجي ـ وستتاح لنا الفرصة في أماكن عديدة لتفحص بعض هذه المتغيرات عن قرب .

الأقليات والوحدة العربية

إن المراحل الأخيرة لإتمام هذه الدراسة ـ في أواخر الثمانينات ـ تصادفت مع عودة خجول إلى مشاريع وحدوية وسيطة ، بعد انحسار شديد للعمل الوحدوي في السبعينات وأوائل الثمانينات . فالوطن العربي على حالة من التجزئة التي ورثها منذ مطلع القرن . ولكن بعكس الحقبة الممتدة منذ نهاية الحرب الثانية إلى أواخر الستينات ، والتي شهدت مدا قوميا هائلا ومشاريع وحدوية عديدة ، لاحظنا انحسارا لهذا المد القومي العربي وندرة شديدة لمشروعات التوحيد في حقبة السبعينات وأوائل الثمانينات ، بل إنه إضافة إلى التجزئة القطرية المستمرة ، لاحظنا مزيدا من الانقسام بين النخبات الحاكمة ، والتفاوت في حظ الأقطار من الثروة والفقر ، والتآكل في الإرادة لمجابهة الصهيونية والإمبريالية ، والنكوص على الاستقلال الوطني ، والهرولة نحو التبعية لإحدى القوتين الكبيرتين ، بل لاحظنا أن الوحدة الوطنية الداخلية لبعض

الأقطار العربية نفسها يكتنفها التهديد .

باختصار كان يبدو أن الحديث عن موقف الأقليات من الوحدة العربية هو حديث فات ـ أو لم يحن ـ أوانه . ولكن مع استمرار الصراع الأهلي المسلح في كل من لبنان والسودان ، واشتعاله بين الحين والآخر في شمال العراق ، فإن العودة الخجول للمشاريع الوحدوية الوسيطة ـ مثل مجلس التعاون الخليجي ، ومجلس التعاون العربي ، واتحاد المغرب العربي ـ لابد ان تطرح مجددا موقف الأقليات من هذه المشاريع ، وعلى أرضية عقلانية جديدة . فكما سنرى تفصيلا، عند مناقشة قبائل جنوب السودان (الفصل السادس) ، أصرت حركة العقيد جون جارانج لوقف قتالها مع الحركة المركزية في الخرطوم على شروط عدة ـ أولها إلغاء اتفاقيات التكامل مع مصر واتفاقيتي الدفاع المشترك مع كل من مصر وليبيا ـ أي أن هذه الاتفاقيات التي تمثل مستوى متواضعا للغاية من عمل وحدوي عربي تلقى معارضة شديدة من إحدى الأقليات في جنوب السودان . وربما كان هذا ، بالمناسبة ، هو أحد الأسباب الرئيسية لعدم انضمام السودان إلى أحد التجمعات العربية الإقليمية الجديدة (مثل مجلس التعاون العربي الذي يضم مصر والأردن والعراق واليمن) . ما نريد أن نخلص إليه هو أن موقف الأقليات من المشروعات الوحدوية العربية ـ مهما كانت متواضعة ـ يظل مسألة حساسة للغاية وتستحق اهتمام المفكرين وأصحاب القرار العرب . ويقيننا أن هذه الحساسية ستزداد مستقبلا . ومع ذلك فإننا نعتقد أن هناك صيغا عديدة ، نطرحها في الفصل الختامي من هذا الكتاب ، للتعامل مع حساسيات وهواجس ـ إن لم يكن عداء ـ بعض هذه الأقليات نحو المشروعات الوحدوية العربية .

المسألة الإثنية في العالم

إن الأمة العربية ليست هي الأمة الوحيدة التي تجابه مسألة الأقليات والجماعات الإثنية . بل نكاد نجزم بأن ما تواجهه الأمة في هذا الصدد ، على

خطورته ، يعتبر شيئا مقدورا عليه بالمقارنة مع أمم أخرى . ففي عام ١٩٨٩ انفجرت مسألة الأقليات والجماعات الإثنية في **الاتحاد السوفييتي** ، وهو الدولة الأعظم ، التي كان كثير من المراقبين يعتقدون أن نظامها الاشتراكي قد استطاع التعامل بكفاءة مع التنوع الإثني . لقد شهد الاتحاد السوفييتي توترا وصراعا عنيفا بين جماعتي الأرمن والإذربيجانيين ، وبين سكان جورجيا في مجابهة الروس ، وبين جماعتين إسلاميتين هما الأزرباكستانيين والتركمان ، وارتفعت الأصوات في كل من أستونيا ولتوانيا للمطالبة بالانفصال والاستقلال عن الاتحاد السوفييتي . واضطرت الحكومة السوفييتية ، في ظل ميخائيل جورباتشوف ، إلى استخدام العنف لاحتواء معظم هذه التوترات .

وفي يوغسلافيا ، وهي دولة متعددة القوميات والأقليات ، حدث شيء مماثل لما يحدث الآن في الاتحاد السوفييتي . فالزعيم الاشتراكي اليوغسلافي جوزيف بروز تيتو ، الذي حكم بلاده لأكثر من ثلاثين عاما بعد الحرب العالمية الثانية ، كان قد أبدع صيغة خلاقة للوئام بين هذه القوميات والأقليات في مجتمعه التعددي . واستمرت هذه الصيغة لعدة سنوات بعد رحيله في أوائل الثمانينات . ولكن مع أواخر الثمانينات بدأت التوترات والصراعات بين قوميات وأقليات يوغسلافيا في التفجر من جديد ـ وخاصة بين الصرب والكروات ، وبين الأقلية الألبانية والصرب في إقليم مونتنجرو ، وبين المسلمين وغير المسلمين في إقليم سيراييفو . وهنا أيضا اضطرت الحكومة المركزية في بلغراد إلى استخدام قوات الأمن والجيش لاحتواء العنف المتبادل بين الأقليات ، أو لإخماد تمرد بعضها على السلطة المركزية . ووقت كتابة هذا الفصل كانت حرب ضروس مشتعلة بالفعل بين الصرب والكروات ، بعد أن أعلن الأخيرون انفصالهم واستقلالهم عن الاتحاد اليوغسلافي .

وفي بلغاريا ـ وكانت بدورها أحد بلدان المعسكر الاشتراكي في أوروبا الشرقية ـ انفجرت الصراعات الإثنية في عامي ١٩٨٨ و ١٩٨٩ ، بين الأغلبية

البلغارية والأقلية التركية ، التي تعيش في بلغاريا . وهددت تركيا بالتدخل لصالح الاقلية التركية ، كما فعلت من قبل في قبرص .

لقد أشرنا إلى الحالات الثلاث السابقة (الاتحاد السوفييتي ويوغسلافيا وبلغاريا) لأن انفجار التوترات الإثنية فيها بهذا الشكل السافر هو أمر جديد ـ بعدما كان يسود الاعتقاد بأن أنظمتها الاشتراكية قد همشت الاختلافات الإثنية ـ الإرثية ، ووجدت الصيغة المناسبة لتحييدها . ولكن أحداث السنوات القليلة الماضية ألقت الشك مجددا على المقولة الماركسية التي كانت ترجع كل توتر «إثني » أو « قومي » إلى عوامل طبقية فقط .

أما بلدان المعسكر الغربي الليبرالي الرأسمالي فهي تشهد مثل هذه التوترات الاثنية بشكل معتاد . فالولايات المتحدة لم تزل تعاني من العنصرية غير المؤسسية ـ كما أشرنا عدة مرات ـ والمملكة المتحدة لم تزل تشهد توترا طائفيا عنيفا بين الايرلنديين من أصل كاثوليكي والأيرلنديين من أصل بروتستانتي في أيرلندا الشمالية (وهي جزء من المملكة المتحدة) . وتشهد فرنسا منذ بضع سنوات حركة عنصرية ـ فاشية ضد العرب والمسلمين ، وخاصة من ذوي الأصول المغاربية .

وأخيرا فإن التوترات الإثنية في بلدان العالم الثالث هي أكثر من أن تحصى هنا . وهي أكثر من غيرها في بلدان العالمين الأول والثاني من حيث الكم والكيف. فعديد من بلدان العالم الثالث تم رسم حدودها السياسية بواسطة الدول الاستعمارية ـ دون مراعاة للاعتبارات الثقافية ـ الاجتماعية ـ الدينية . فجاءت حدود هذه البلدان لتقسم وتجزئ وتشرزم نفس الجماعة ـ الدينية أو اللغوية أو القبلية أو السلالية ـ بين أكثر من دولة . وأصبحت مهمة التعايش وإدارة هذه التعددية الإثنية الكثيفة من أكثر مهام دول العالم الثالث وطأة وتعقيدا صبيحة الاستقلال . ولم تنجح معظمها بعد في إيجاد الصيغة السياسية المناسبة لإدارة هذه التعددية الاجتماعية الإثنية . وفي الآونة الأخيرة ، مثلا ، انفجرت التوترات الاثنية في داخل الهند وباكستان وسيرالانكا ، وماليزيا . كما انفجرت توترات

مشابهة في كل مـن موريتانيا والسنغـال بين أغلبية أبناء كل منهما وأبنـاء البلد الآخر (أي الأقليـة السنغالية في موريتـانيا والأقلية الموريتانيـة في السنغال) ، رغم أن السكان في كلا البلدين هم من المسلمين .

ما نريد أن نخلص إليه ، هو أن التوتر والصراع الاثني إنما هو ظاهرة عالمية ، وليست مقصورة على الوطن العربي . وأنه كما أن هناك « وعيا قوميا » ، و«وعيا طبقيا » ، ولايمكن تقليص أو إلغاء أي منهما لحساب الآخر ، فكذلك هناك « وعيا اثنيا » لايمكن تقليصه أو إلغاؤه لحساب الوعي القومي أو الوعي الطبقي . فقط فإن أقصى ما يمكن عمله هو احتواء وإدارة كل نوع من هذه الأنواع الثلاثة من « الوعي » بشكل سلمي . وهذه هي مقولة ورسالة هذا الكتاب .

هوامش الفصل الأول

١ ـ راجع تطور المعاني التي أعطيت لهذا المفهوم في :

- George simpson and milton yinger , **Racial and cultural minorities: an analysis of prejudice and discrimination** , 4th edition , new york : harper and row, 1972, pp. 8 - 20.
- Richard schaefer , **Racial and ethric groups** . Boston 0 little, brown , and company , 1979, pp.9 - 10.

٢ ـ نفس المرجع ، ص ٩
- R. Schafer Ibid . P. 9.

٣ ـ
- Milton Gordon , **Assimilation in american life : the role of race , religion , and nationa origin.** New york : ocford university press, 1964, pp. 79- 82.

٤ ـ من المنشورات الحديثة التي تلخص أهم الأبيات المعـاصرة في هذا الموضوع هو الكتاب الذي أصدرته الرابطة الدولية لعلم الاجتماع انظر :

- jacques dofny and akinsola akiwowo (editors) , **National and ethnic movements** . Beverly hills, california : SAGE studies in International sociology, sponsred by the international sociological association, 1980 .

وكذلك المراجع المذكورة أعلاه والتي تغطي الأدبيات حول الموضوع في العقدين الأخيرين .

٥ ـ
- R. Schafer, **racial and ethnic groups** , op. cit. p. 7.

٦ ـ
- Ibid., p. 8.

٧ ـ yu. V. Bromley, " Towards typology of ethnic processes " **British journal of sociology,** Vol. 30, No: 3 (september 1979), pp. 341 - 348 especially p. 341.

٨ ـ نفس المرجع ، ص ٣٤١ .
- Ibid. p.341.

٩ ـ نفس المرجع ، ص ٦ ـ ٧
- Ibid. pp. 6 - 7

١٠ ـ حول المعايير الموضوعية والذاتية في إدراك التباين الإثني ، انظر :

- M . Gordon, **Assimilation ..**, op . cit ., pp. 79 - 82 .

١١- - Gordon allport, **the Nature of prejudice,** 25th anniversary edition . Reading , mass . : Addison - Wesley, 1980 , pp. 17 - 27 , and pp. 29 - 37 .

١٢ ـ لمناقشة مستفيضة حول هذا المتغير السلالي ، انظر :

- Pierre van den berghe , **Race and racism : a Comparative perspective ,** 2nd edition . New york : wiley , 1978 , especially pp. 55 - 71 .

١٣ ـ انظر على سبيل المثال ،

- G . Simpson and M. yinger, **Racial and cultural Minorities ...** , op. cit .

١٤ ـ لمناقشة مفصلة حول هذه النقطة ، انظر :

- Milton gordon , **Human nature , class , and Ethnicity .** New york : oxford university press, 1978 .
- john entalis, " Ethnic conflict and the problem of political identity in the middle east, " in **polity**, 1978 .

ـ سعد الدين إبراهيم : « نحو دراسة سوسيولوجية لمسألة الوحدة : الأقليات في الوطن العربي»، في قضايا عربية ، سبتمبر (أيلول) ١٩٧٦ ، ص ٥ ـ ٢٤ .

١٥ ـ مزيد من التفاصيل والمراجع حول هذه الانقسامات المسيحية يرد في الفصل الثاني من هذا الكتاب .

١٦ ـ مزيد من التفاصيل والمراجع حول هذه الانقسامات الإسلامية يرد في الفصل الثاني .

١٧ ـ انظر في هذا الصدد ، كنموذج للتصنيف التحليلي ، مقال عالم الاجتماع السوفييتي :

- Y . Bromeley, " Towards a typology of ethnic processer"op. cit.,

١٨- - M. Gordon , **Assimilation in American life ...,op. cit.,**

١٩- - Y. Bromely , " towards a typology ... " op . cit ., p. 342.

٢٠ ـ اعتمدنا في هذا الجزء على الدراسة الكلاسيكية للويس ورث ، انظر .

- Louis Wirth, " The problem of minority groups " in ralph Linton (editor) , **The science of man in the world crisis .** New york : columbia university press , 1945, pp. 347 - 372.

٢١ ـ لمناقشة مستفيضة حول هذه النماذج ، انظر :

- Nathan glazer and daial moynihan , **Beyond the melting pot : thenegroes , puerto ricons , jews, italians, and irish of New york city ,** 2nd edition . cambridge , mass ,: MIT press, 1970 .

٢٢ ـ انظر حول التعددية ومشكلاتها :

- Malcolm oroxs " on conflict , race relations , and thethory of plural socirty > race . Vol 2 XII, no - 4 , (1971 , pp . 477 - 494 .).

٢٣ ـ لمزيد من التفصيل ، انظر :

- P . Van den burghe, **Race and racism,** op. cit . pp. 101 - 110 .

٢٤ ـ لمزيد من التفصيل حول هذا النوع من الحركات الإثنية ، انظر :

- John bracey et al . (editors) , **Black Americans in America .** indianapolis : bobbs - merrill , 1970.

القسم الثاني

الأقليات والطوائف في الوطن العربي

● الفصل الثاني : الخارطة الإثنية للوطن العربي
● الفصل الثالث : المسح الإثني للأقطار العربية

الفصل الثاني

الخارطة الإثنية للوطن العربي

(أ) مقدمة

يصادف الدارس للتركيب الاجتماعي في الوطن العربي صعوبات منهجية ومفهومية ونظرية عديدة. معظم هذه الصعوبات تنطبق على كل بلدان العالم الثالث، أي أنها ليست وقفا على الوطن العربي. وهي ترجع في الأساس إلى أن الترسانة النظرية للعلوم الاجتماعية المعاصرة قد نمت وتطورت في المجتمعات الغربية، وجاءت بالتالي كاستجابة فكرية لمشكلات وهموم تلك المجتمعات، وتشكلت بالمسيرة الاجتماعية ـ الاقتصادية لها خلال القرون الثلاثة الماضية. ورغم أن هناك نقدا متزايدا من مفكري العالم الثالث للعلوم الاجتماعية الغربية، ورغم أن هناك وعيا متضاعفا بجوانب قصورها، إلا أن هؤلاء المفكرين لم ينجحوا بعد في تنمية علم اجتماعي أصيل ينبثق من خبرة ومسيرة التطور في مجتمعاتهم، ويحل مكان العلوم الاجتماعية الغربية.

فإذا كان هذا التوصيف يصدق بشكل عام على مباحث علوم الاجتماع والسياسة والاقتصاد والنفس، فإنه يصدق بشكل خاص على بعض المباحث أكثر من غيرها. ومن هذه المباحث موضوع الجماعات الإثنية. فابتداء من المفهوم، أي « الجماعة الإثنية » نجد أنفسنا أسيرين لمصطلح غربي مشتق من اللغة اليونانية، وذلك لغياب مصطلح عربي واحد، جامع وشامل، يغطي

مانقصده عادة في لغتنا بكل من الجماعات العرقية السلالية ، والجماعات القومية ، والطوائف الدينية حتى المفهوم التراثي « الملل والنحل » يشير فقط إلى التنوع الديني والطائفي . لذلك يلجأ الباحث العربي في كثير من الأحيان إما إلى استعارة المفهوم الأجنبي ، أو إلى استخدام منظومة من الألفاظ المتتالية ، كأن نقول «الجماعات السلالية والقومية والدينية واللغوية » ، وما إلى ذلك . وقد اخترنا ، على مضض ، استخدام المصطلح الأجنبي وهو « إثنى "etnos" » ، ومشتقاته مثل « الإثنية » (ethnic) ، بدلا من مجموعة متراصة من الكلمات التي تؤدي في العادة إلى التعقيد اللفظي والمعنوي . ومصطلح « الإثنية » قد يواجه من القارئ بشيء من الامتعاض والمقاومة ، كأي مصطلح دخيل على لغتنا العربية . ولكن عزاءنا هو أن مصطلحات مشابهة من أصل أجنبي ، مثل «الديموقراطية»، قد اضطررنا إليها في البداية ، ثم تمثلتها لغتنا ، وأصبحت شائعة الاستعمال في غياب أي بديل عربي صرف .

وقد بدأنا بذكر هذا المثال للصعوبة المفهومية لأنها تجرنا إلى الحديث عن صعوبات أخرى . فأي مقولة (thesis) هي عبارة عن مجموعة مترابطة من المفاهيم . والمقولة قد تكون افتراضا عن وجود علاقة بين شيئين أو بين واقعتين أو أكثر . وهي تظل كذلك (أي افتراض Hypothesis) إلى أن يتم التأكد من وجود مثل هذه العلاقة في الواقع . عندها تتحول المقولة إلى « تعميم » ، أو إلى قانون علمي . ومن هذه التعميمات أو القوانين يتم بناء أو نسج « النظريات » . وبتعبير آخر ، فان « النظرية » هي مجموعة مترابطة من المقولات (أي الافتراضات أو التعميمات أو القوانين) . والمقولة هي مجموعة مترابطة من المفاهيم . فكأن اللبنة الأساسية في بناء النظريات هي « المفهوم » أو المصطلح . والعديد من النظريات عن « الجماعات الإثنية » تستند على مفاهيم ومقولات مشتقة من الخبرة المعيشة للمجتمعات الغربية . وبما أن تلك الخبرة المعيشة تختلف في تلك المجتمعات عنها في الوطن العربي ، فإن هناك بالتالي عدم تطابق

كامل بين نظريات ومقولات العلم الاجتماعي الغربي في هذه المسألة ، وما يوجد على الأرض الاجتماعية للوطن العربي[١] .

هذا لايعني بالطبع أن كل ماتقدمه العلوم الاجتماعية الغربية في « المسألة الإثنية » منعدم الصلة ، أو منعدم الفائدة في دراستنا للواقع العربي . فالعلم الاجتماعي الغربي بروافده الأيديولوجية المختلفة (من ماركسية إلى ليبرالية إلى محافظة) ينطوي على تنوع شديد ، وعلى ثراء هائل . وهو بالتالي يقدم لنا الشيء الكثير الذي يمكن الإفادة منه ، وبالقدر الذي يوجد فيه تشابه هيكلي أو تاريخي أو موقفي أو سلوكي بين المجتمعات الغربية من ناحية والمجتمع العربي من ناحية أخرى . ويصبح التحدي الحقيقي أمام الباحث العربي هو قدرته على رؤية التشابه والاختلاف ، وقدرته على الانضباط المفهومي والنظري في الإفادة من حصيلة العلم الاجتماعي الغربي في حدود التشابه ، وقدرته على إعمال الخيال العلمي لتفسير الاختلاف .

إن الصعوبات المفهومية والنظرية في دراسة « المسألة الإثنية » في الوطن العربي هي بالطبع نتاج لإهمال الباحثين الاجتماعيين العرب في تناولها بشكل جاد ومكثف منذ عصر النهضة . ومعظم ما كتب عن هذه المسألة إما كان بواسطة أجانب وبمفهومات ومنظورات أجنبية ، أو كان جزئيا اقتصر على قطر واحد أو على نوع واحد من الجماعات الإثنية . ولعل أقرب شيء بواسطة كاتب عربي كان له صفة الشمول هو الدراسة الرائدة للأستاذ ألبرت حوراني ، منذ أربعين عاما مضت [٢] . وحتى هذه الدراسة القيمة ، كتبت بالإنجليزية ، واقتصرت على ستة أقطار مشرقية (مصر ، وفلسطين ، وشرق الأردن ، ولبنان ، وسوريا ، والعراق) ، ولم تشمل بالتالي كل أرجاء الوطن العربي . كذلك فإن معظم الدراسات الجزئية (عن قطر واحد أو عن جماعة واحدة) ظهرت في أوقات التوتر والصراع الذي ساد هذا القطر أو ذاك ، أو كانت هذه الجماعة الإثنية أو تلك طرفا فيه . ومن هنا اختلطت المادة العلمية بالمادة الدعائية ، وغطت

الرؤية السياسية على المعرفة السوسيولوجية .

إن الندرة وعدم الشمول وغياب الرصانة الموضوعية ، كلها أدت إلى عدم تراكم معرفي أصيل في المسألة الإثنية في الوطن العربي، فليس لدينا بيانات موثوق فيها من الماضي . وليس بإمكاننا جمع بيانات موثوق فيها عن الحاضر . فمعظم الأنظمة الحاكمة في الوطن العربي ترفض الاعتراف الرسمي بوجود جماعات إثنية ، وبالتالي لاتتضمن تعداداتها وإحصائياتها بيانات عن هذه الجماعات من حيث العدد وأماكن التركز ، ومن حيث الأنشطة الاقتصادية ـ الاجتماعية والتركيب الطبقي والمهني لها . والقليل من الأنظمة الذي يعترف بوجود هذه الجماعات الإثنية (لبنان ، السودان ، العراق ، المغرب) يفعل ذلك على مضض . والبيانات الرسمية في هذا الصدد هي موضع خلاف ، لافقط بسبب تخلف أجهزة ونظم المعلومات ، ولكن أيضا بسبب الشكوك التي تساور الأقليات دائما ، حيث تعتقد أن النظام الحاكم يمثل عادة الأغلبية ، وبالتالي يحرص على التقليل من « الشأن العددي » لهذه الأقليات ، وبالتالي تقليل «الشأن الاجتماعي والاقتصادي والسياسي » لها . ورغم أن شكوك الأقليات قد تكون مبالغا فيها ، إلا أنها في الواقع قد لاتخلو من بعض الحقيقة .

كل الاعتبارات المشار إليها آنفا هي بمثابة محاذير ، لنا وللقارئ على السواء ، عند الحديث والمسح والتأمل للجماعات ا لإثنية في الوطن العربي .

(ب) أغلبية سكان الوطن العربي

بلغ سكان الوطن العربي في عام ١٩٩٠ أكثر من مائتين وعشرين مليون نسمة ، الأغلبية العظمى منهم يتحدثون العربية كلغة أصلية ، ويدينون بالإسلام ، ويعتنقون المذهب السني ، وينتمون سلاليا إلى العنصر « السامي ـ الحامي » ، هذه الأغلبية العظمى تقدر بأكثر من ٨٠ في المائة من مجموع السكان ـ أي أكثر من ١٧٥ مليونا من البشر .

هذه الكتلة البشرية ـ العربية لغة ، المسلمة دينا ، السنية مذهبا ، والسامية ـ حامية عنصرا ـ تبلورت كأغلبية عددية في الرقعة الجغرافية ، الممتدة من العراق شرقا إلى موريتانيا غربا ، ومن سوريا شمالا إلى الصومال جنوبا ، خلال عملية تاريخية حضارية طويلة ، فقبل ظهور الإسلام كان المتحدثون بالعربية أقلية عددية في هذا الامتداد الجغرافي ، وكانوا مركزين في قلب شبه الجزيرة العربية ، أو على أطرافها الشمالية . ولكن ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي ، فجر تلك العملية التاريخية الحضارية المثيرة ، التي بدأت بخروج العرب المسلمين من شبه الجزيرة « **كدعاة** » و « **غزاة** » . وبانتشارهم المظفر ، شمالا وجنوبا ، شرقا وغربا ، انتشر معهم الإسلام دينا ، والعربية لغة . وقد استمرت تلك العملية المجتمعية الواسعة النطاق طيلة القرون العشرة التالية ، وتعددت أبعادها ، **فالإسلام** ، بطبيعته الشاملة ومنطقه الداخلي ، ولدت معه **حضارة** متكاملة ، تتجاوز ، « الدين » بمعناه اللاهوتي **الميتافيزيقي** المحدود كعلاقة بين «الإنسان» و « الخالق » . **والعربية** بغناها ومرونتها وحيوية أصحابها الأوائل ، خلقت معها **ثقافة** كثيفة متراكمة تتجاوز « اللغة » بمعناها المحدود كوسيلة للتخاطب (٣).

هذا الانطلاق المزدوج، للإسلام كدين وحضارة ، وللعربية كلغة وثقافة، كان أقوى من أن تقاومه معظم الديانات واللغات المحلية الأخرى ، وكان أسرع من أن تصده معظم المجتمعات والثقافات ، التي كانت قد استنزفتها الامبراطوريتان الفارسية والرومانية ، شرق وشمال وغرب الجزيرة العربية . هذا الانطلاق المزدوج كان تفاعلا نادرا بين عبقرية الإسلام من ناحية ، وحيوية العرب وقوة لسانهم من ناحية ثانية . وهذا الانطلاق المزدوج هو الذي أنتج في غضون عدة قرون ما يسمى الآن بالوطن العربي وبالحدود الجغرافية ـ الحضارية التي أشرنا إليها أعلاه .

ولكن لأن الإسلام ينطوي في جوهره على قدر كبير من التسامح مع أصحاب

الديانات الأخرى ، وخاصة السماوية منها ، ولأن الدين ليس من الظواهر الاجتماعية السهلة التغيير ، فإن جيوبا بشرية صغيرة الحجم ، وإن كانت عديدة ، قد تمسكت بدياناتها الأصلية ، وقاومت التغيير . وإن كان معظم هذه الجيوب البشرية قد تبنى العربية لغة وثقافة .

ولأن العربية كلغة تنتشر فقط من خلال التفاعل المكثف والتبادل اليومي المستمر ، فإن جيوبا بشرية صغيرة الحجم ، وإن كانت بدورها عديدة ، لم تتعرض لهذا النوع المكثف والمستمر من التفاعل والتبادل ، إما لأنها كانت في الأطراف النائية أو في الجبال صعبة الاختراق . لذلك تبنت معظم هذه الجيوب الاسلام دينا ، ولكنها لم تتبن العربية لغة .

وفي حالات أخرى أكثر ندرة ، وجدت جيوب بشرية لم يصلها الإسلام كدين، أو وصلها ولكنها قاومته ، ولم تتعرض للتفاعل المكثف والتبادل المستمر لأصحاب العربية الوافدين من الجزيرة ، وبالتالي لم تتخل عن لغاتها الأصلية . بتعبير آخر هناك جماعات قليلة ، في الرقعة الواسعة التي نطلق عليها اسم الوطن العربي لم تعتنق الإسلام دينا ولم تتبن العربية لغة . أي أنها بفعل خليط من عوامل التاريخ والجغرافيا والاجتماع تفادت التأثير المباشر لتلك الانطلاقة المزدوجة للإسلام والعربية .

العملية التاريخية الحضارية الهائلة التي تم بها « أسلمة » و « تعريب » معظم سكان المنطقة التي نسميها اليوم « الوطن العربي » ، ليست هي موضوعنا في هذا الكتاب . لقد توفر على دراستها ، وصفا وتحليلا وتفسيرا ، العديد من المؤرخين والمستشرقين والعلماء الاجتماعيين . ومصادر المعرفة عنها تملأ المكتبات العربية والأجنبية [٤] . ويكفي أن نشير هنا إلى أن عمليتي «التعريب » و « الأسلمة » ما كان لهما أن تمضيا بالسرعة النسبية التي وقعتا بها مالم تكن هناك عوامل موضوعية سابقة ومصاحبة ولاحقة لظهور الإسلام. من العوامل السابقة للإسلام نذكر تقارب اللغات واللهجات السائدة في العراق

والشام ومصر وشمال إفريقيا مع اللغة العربية ، فمعظمها كانت تنتمي إلى نفس الأسرة اللغوية الكبيرة ، وهي اللغات السامية ـــ الحامية . ومن ثم ، لم يكن اللسان العربي أو مفردات اللغة العربية تبدو شديدة الغرابة لسكان البلاد التي وفد إليها العرب كدعاة أو فاتحين . من هذه العوامل أيضا أن عرب شبه الجزيرة لم يكونوا غرباء على تلك البلاد ، فطالما وطئوا أرضها كتجار في رحلات الشتاء والصيف . كما أن تيار الهجرات من شبه الجزيرة العربية إلى كل البلاد المحيطة بها لم يتوقف طيلة القرون العديدة السابقة على ظهور الإسلام . فشبه الجزيرة ، بأرضها الصحراوية ومواردها المحدودة ، كانت دائما عاجزة عن إشباع حاجات العيش لسكانها المتزايدين . وبالتالي كان الضغط الديموجرافي على الموارد المحدودة بمثابة « عوامل طرد » سكانية من شبه الجزيرة ، في شكل موجات هجرة متتابعة وخاصة إلى جنوب غرب العراق ، وجنوب الشام ، وإلى شرق الدلتا المصرية ، وعبر البحر الأحمر ومضيق باب المندب إلى السودان وشرق إفريقيا . هذا كله فضلا عن التقارب الديني بين العديد من تلك المجتمعات مع الديانة الجديدة التي حملها العرب الفاتحون . فبلاد الشام ومصر وشمال إفريقيا كانت قد أصبحت بصورة أو بأخرى من أتباع الديانتين السماويتين : اليهودية والمسيحية . وكانت هذه الأخيرة بالذات من أهم عوامل التقارب والترحيب بالعرب المسلمين كخلاص من الظلم والاضطهاد اللذين تعرض لهما أهل تلك البلاد على يدي روما ثم بيزنطة .

التقارب اللغوي والديني والتبادل التجاري ، وموجات الهجرة المستمرة من شبه الجزيرة ، كانت ـ إذن ـــ من العوامل المساعدة ، والسابقة على ظهور الإسلام ، والتي سهلت ودفعت بعملية « التعريب » و « الأسلمة » للمنطقة بأسرها فيما بعد . أما العوامل المصاحبة للفتوحات الإسلامية العربية والتي سهلت هذا التحول الحضاري الهائل ، فأهمها جميعا ما كانت تقاسيه هذه المجتمعات من تسلط الإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية الرومانية ، والذي

جعل معظمها يرحب بالعرب « كمخلصين » . وقد دعم من صورة العرب «كمخلصين » أن المسلمين الأوائل كانوا في معظمهم نماذج بشرية إيجابية تجسم سماحة وعدالة الدين الجديد من ناحية ، وتجسم بساطة وشهامة عرب شبه الجزيرة من ناحية أخرى .

أما العوامل اللاحقة للفتوحات ، والتي ساهمت بدورها في « تعريب » و«أسلمة » المنطقة ، فيأتي في مقدمتها الاختلاط والتزاوج بين العرب الوافدين وبين سكان البلاد المفتوحة . وقد شجع بعض خلفاء بني أمية على وجه الخصوص هجرة قبائل بأسرها من شبه الجزيرة إلى تلك البلاد . وتحولت مواقع معسكرات جيوش المسلمين إلى مدن مستقرة ، وأصبحت بالتالي تمثل أوعية للالتقاء والتبادل التجاري والثقافي وللتزاوج والانصهار . وساعدت المرونة الهائلة للغة العربية على استيعاب مفهومات الحضارات والمدنيات الأكثر تعقيدا في مصر والشام ، وتمثلتها وطورتها بحيث أصبحت العربية في غضون قرنين من الفتح الإسلامي هي لغة الحضارة العالمية الرائدة من القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر الميلاديين . باختصار أصبحت العربية ليست لغة الدين والحكم فحسب، ولكنها أصبحت أيضا لغة الفكر والثقافة ، ولغة العلم والحضارة ، ولغة التبادل والتجارة . ولذلك استمرت عملية التحول التاريخي الهائلة حتى بعد أن فقد العرب مقاليد السلطة الحقيقية لغيرهم من المسلمين في الامبراطورية، ابتداء من الثلث الثاني للعهد العباسي . ولعل هذه النقطة بالذات تمثل إحدى المفارقات السوسيولوجية في التاريخ العربي . فقد اكتملت الشروط الموضوعية «للأمة العربية » من المحيط إلى الخليج مع أوائل القرن العاشر الميلادي . ونقصد بذلك سيادة لسان واحد وثقافة واحدة ودين واحد وتقاليد كبرى واحدة لمعظم سكان هذه المنطقة ، داخل إمبراطورية أوسع ، هي الإمبراطورية الإسلامية . ولكن لم يعد العنصر العربي هو صاحب الحكم والسلطة فيها . بتعبير آخر ، استمرت عملية التحول الحضاري التي بدأت مع

الفتح العرب الإسلامي ، حتى بعد أن فقد العرب مقاليد الحكم .

هذه الإطلالة السريعة على التاريخ الاجتماعي ، توضح لنا فقط كيف أصبح أغلبية السكان من المحيط إلى الخليج عربا مسلمين . إلى جانب هذه الأغلبية وفي كنفها عاشت جماعات أخرى عربية ولكنها غير مسلمة ، أو مسلمة ولكنها غير عربية ، أو غير مسلمة وغير عربية . عاشت هذه الجماعات ، وتعرضت لمثل ما تعرض له المجتمع الكبير لفترات من الازدهار ، ولفترات من الانحطاط . وتفاوتت أحوالها الداخلية ، وعلاقاتها بالأغلبية من حولها ، بين مد وجزر ، وتعاون وتوتر. ولكنها عاشت واستمرت ، ولم تباد أو تندثر . هموم هذه الجماعات في معظم الحقبات كانت هي نفسها هموم الأغلبية العربية المسلمة . وفي حقبات أخرى أضيفت إلى تلك الهموم العامة هموم خاصة وذاتية تتعلق بكل جماعة إن معظم هذه الجماعات أصيلة الجذور في هذه المنطقة ، وتمتد جذورها إلى ما قبل الإسلام وما قبل الفتح العربي . وبعضها ظهر أو وفد إلى المنطقة في فترات تاريخية تالية للإسلام والفتوحات العربية . بل إن الكتلة الرئيسية وهي العرب المسلمون قد تعرضت إلى عمليات الانقسام المذهبي منذ القرن الأول الهجري ـ إلى سنة وشيعة وخوارج . وحمل العرب المسلمون هذه الانقسامات معهم من شبه الجزيرة العربية إلى أرجاء عديدة من الإمبراطورية الإسلامية الوليدة . وبعض من تعربوا وأسلموا ، تبنوا هذه الانقسامات بدورهم . ومع ذلك كله ظلت الأغلبية ـ كما قلنا ـ عربية اللغة ، إسلامية الدين ، وسنية المذهب ، وسامية ـ حامية العنصر . وهذه السمات الأربع هي التي تعطي الأغلبية قسماتها العامة من ناحية الإنثربولوجيا الحضارية ، أما الجماعات الأخرى التي تعيش مع هذه الأغلبية أو في كنفها فقد تتفق مع الأغلبية في واحدة أو أكثر من هذه السمات الأربع . وكما سنرى ، فبعض الجماعات تتفق مع الأغلبية في ثلاثة من هذه السمات ، لدرجة يصعب معها في الواقع اعتبارها « أقليات » .

بالطبع السمات الأربع (اللغة ، والدين ، والمذهب ، والعنصر) ليست هي

محاور الانقسام والتباين الوحيدة في الوطن العربي . بل وربما ليست هي أهم محاور الانقسام والتباين . وبالقطع هي لم تكن كذلك في بعض الفترات التاريخية . فأقرب مثال على ذلك هو فترة النضال الوطني من أجل الاستقلال في مواجهة الاستعمار الغربي في الوطن العربي . فقد كان محور الانقسام الرئيسي آنذاك هو « الوطني » في مقابل « الأجنبي » ـ أو أهل البلاد (بصرف النظر عن لغتهم ودينهم ومذهبهم وعنصرهم) في مواجهة المحتلين الأجانب ـ كذلك يمكن أن يكون المحور الأهم للتباين والانقسام إقليميا أو جغرافيا ، ويمكن أن يكون طبقيا ، أو ايديولوجيا أو سياسيا ، وما إلى ذلك . واهتمامنا في هذا الكتاب بالعامل الإثني ، أساسا ، لايعني أن محاور التباين والانقسام الأخرى هي أقل أهمية .

النقطة الأخيرة ، قبل أن ننتقل إلى الخارطة الإثنية للوطن العربي ، هي حول مفهوم « الأغلبية » كما نستخدمه في هذا الكتاب . حينما نقول إن أغلبية سكان الوطن العربي « هم عرب مسلمون سنيون حاميون ـ ساميون » ، فليس معناه أن الأغلبية في كل قطر عربي أو في كل رقعة وبقعة يتصفون بهذه السمات الأربع معا . من يتصفون بهذه السمات الأربع معا يمثلون أغلبية إذا نظرنا إلى الوطن العربي كله من المحيط إلى الخليج ككيان جغرافي ـ حضاري ـ سكاني واحد . أما إذا نظرنا إلى الوحدات السياسية التي يتكون منها ذلك الكيان في الوقت الحاضر ـ وهي أقطاره الواحد والعشرون ـ فليس بالضرورة أن الأغلبية في كل منها تتصف بهذه السمات الأربع معا . هذا يعني أن جماعة إثنية معينة قد تكون « أقلية عددية » داخل الوطن العربي الكبير ، ولكنها قد تكون « أغلبية عددية » داخل أحد أقطاره . ويمكن أن يكون العكس صحيحا ، بمعني أن العرب المسلمين السنة قد يكونون أقلية في أحد الأقطار ، رغم أنهم بالطبع جزء من الأغلبية العددية في الوطن العربي الكبير .

الجماعات الإثنية ـــ إذن ـــ التي ننصرف إليها في بقية هذا الكتاب هي

الجماعات التي تختلف عن الأغلبية في واحدة أو أكثر من السمات الإنثربولوجية الأربع (اللغة ، والدين ، والمذهب ، والعنصر) . وهذه الجماعات معا تمثل عدديا حوالي ٢٠ في المائة من مجموع سكان الوطن العربي الكبير [٥].

(جـ) الجماعات اللغوية غير العربية

يضم الوطن العربي بحدوده السياسية الحالية (من العراق إلى المغرب ، ومن سوْرية إلى الصومال) عدة جماعات لاتتحدث العربية كلغة أصلية أولى ، وإن كان معظم أفرادها يتحدثون العربية كلغة ثانية . بعض هذه الجماعات سنفرد لها فصولا مستقلة فيما بعد ، لأهميتها العددية والحضارية والسياسية. ولكننا في هذا الفصل نتعرض لها تعرضا سريعا كجزء من المسح العام للجماعات الإثنية في الوطن العربي .

الحجم الكلي للجماعات اللغوية غير العربية يصل إلى ثلاثين مليونا . أي أنهم يمثلون حوالى ١٣ في المائة من مجموع سكان الوطن العربي . ويتركز معظم هؤلاء في أربع مناطق : الأولى في شمال العراق وشمال شرق سوريا (الأكراد) ، والثانية في فلسطين المحتلة (إسرائيل) ، والثالثة في شمال إفريقيا (البربر) . والرابعة في جنوب وغرب السودان (القبائل الزنجية) . إلى جانب هؤلاء توجد مجموعات أصغر حجما ، وتمثل جيوبا إثنية متفرقة ، أهمها الأشوريون ، والسيريان ، والأرمن ، والتركمان والشركس .

بعض هذه الجماعات غير العربية هي جماعات أصيلة ، بمعنى أنها وجدت في المنطقة وجودا مستمرا منذ ما قبل الفتوح الإسلامية ـــ العربية في القرن السابع الميلادي ، مثل الأكراد ، والأشوريين ، والسريان ، والبربر ، والقبائل الزنجية في جنوب وغرب السودان . وهذه الجماعات الأصيلة احتفظت بلغاتها الأصلية ، ولم يتم تعريبها مثلما حدث لأغلبية السكان من حولهم ، وذلك لأسباب جغرافية واجتماعية ، أشرنا إلى بعضها من قبل ، وسنشير إلى المزيد

منها فيما بعـد . وبعض الجماعات غير العـربية الأخرى التـي توجد في الـوطن العربي اليـوم هي جماعـات وفدت إليـه في فترات متتاليـة بعد الفتـح العربي ـ الإسـلامـي ، وخاصــة في القـرنين التـاسـع عشر والعشرين ــ مثـل التركمان والشركس ، والأرمن ، واليهود غير العرب .

ورغم أن العـامل الفـارق بين هذه الجماعات والأغلبيـة العربيـة هو عـامل «اللغة » إلا أننا سنشير إلى عـوامل أخرى قد تلتقي أو تختلف فيهـا إحدى هذه الجماعات مـع الأغلبية . ومن المهـم أن نتذكر مـرة أخرى أن معظم أفـراد هذه الجماعات جميعا قد تأثروا بالثقافة العربية ـ الإسلامية التي تحيط بهم .

سنبدأ في مسحنا للجماعات اللغوية غير العربيـة من الطرف الشرقي للوطن العربي ، ثم نتجه جنوبا ، وغربا .

١ ـ الأكــراد[٦]

يقدر عدد الأكراد في الـوطن العربي بحوالي خمسة ملايين نسمـة ، أكثر من ثلاثة أرباعهم في شمال العراق (مرتفعات كردستان) وشمال شرق سوريا (في الفرات الأعلى) ، الملاصق جغرافيـا لمناطق وجودهم في كل مـن العراق وتركيا . كما توجد مجموعات كردية أيضا خارج الحدود الحالية للوطن العربي : جنوب تركيا ، وجنوب غرب الاتحاد السوفييتي ، وإيران. أي أن الأكراد موزعون حاليا بين خمس دول (العراق، وسـوريا، وتركيـا، وإيران، والاتحاد السـوفييتي) ، ولكنهم يتركـزون في منطقة جغرافيـة متصلة تلتقـي فيها حدود هـذه الدول . وتتراوح تقـديرات العـدد الكلي للأكـراد في هـذه الدول الخمـس بين ١٥ و ٢٥ مليون نسمـة ، والسبب في هذا التبـاين الشاسـع بين التقدير الأدني والتقـدير الأعلى ، هو حساسية المسـألة الكردية ، في الأقل بالنسبة لثـلاث من هذه الدول (تركيـا ، و إيران ، والعراق) حيـث تميل السلطات فيهـا إما لعدم نشر بيـانات إحصائية عنهم على الإطلاق ، أو تنشر بيـانات يجادل الأكراد أنفسهم في دقتها

ويعتبرونها دون الرقم الحقيقي . وهذه مشكلة متواترة ، سنصادفها مع العديد من الأقليات اللغوية والدينية والطائفية في أجزاء أخرى من الوطن العربي.

على أي الأحوال ، إذا أخـذنا بتقديـر وسط لعدد الأكـراد الكلي في حدود ٢٠ مليونا ، فهـذا يعني أن أكثر قليلا مـن ربعهم الإجمالي يعيش في الوطـن العربي معظمهم في العراق .

ورغم أن مـا يفرق بين الأكـراد والأغلبية العـربية هـو عامـل اللغة ، إلا أن «الكردية » نفسهـا ليست لغة واحدة . ولكنهـا مجموعة متفرقـة من اللهجات ، يستعصي على بعـض الأكـراد أنفسهـم فهمها أو الحديـث بها جميعـا . وهـذه اللهجات أقرب إلى اللغـة الفارسية ، منها إلى العـربية أو التركية ، وإن كانـت قد دخلتها بالطبع مفردات عديدة من كلتا اللغتين على مر التاريخ .

والأكراد في غـالبيتهم العظمـى مسلمون سنيـون ، وأقلية منهـم مسلمون شيعة . وهـم سكان جبال ومـرتفعات، شرق هضبـة الأناضول ، أو مـا يعرف باسـم كردستـان ، أي « أرض الأكراد » . وتعـود جذورهـم التاريخيـة في هذه المنطقة إلى آلاف السنين . وقـد احتفظوا طـوال هذا التاريـخ الطويـل بتنظيمهم الاجتماعي الـذي يتمحور حـول القبيلة والعشيرة ، وبـأنشطتهم الاقتصـادية الرعوية والزراعية ، وبثقافة شعبية غنية ، وإن لم يكتب عنها إلا القليل في الآونة الأخيرة ، بفعل نمو الحركة القومية الكـردية . ولكن تنظيمهم القبلي ، وتوزعهم بين عـدة دول ، جعل مـن العسير على الأكـراد أن يؤسسـوا دولتهـم الكرديـة المستقلة .

٢ ـ الأرمــن

الأرمن من الأقليـات اللغوية ـ الدينيـة الوافدة على الوطـن العربي . وتنتمي لغتهم إلى أسرة اللغـات « الهندو ـ أوروبية » ، وهـي لغة مكتوبـة ، وذات تراث ثقافي غني ومدون . والموطن الأصلي للأرمن ــ أرمينيا ـ يقع في جنوب القوقاز ،

الذي تقتسمه الآن كل من تركيا والاتحاد السوفييتي . وقد عاش الشعب الأرمني في تلك المنطقة منذ قديم الأزل ، وأسس فيها دولا مستقلة . ومن هذا الموطن انتشروا إلى آسيا الصغرى ، واحترفوا الزراعة والتجارة ، واعتنقوا المسيحية منذ القرن الأول الميلادي ، وأنشأوا كنيستهم الوطنية (كنيسة جورجيا) . ورغم أن الأرمن قد فقدوا استقلالهم السياسي منذ عدة قرون ، إلا أنهم ظلوا متماسكين اجتماعيا وحضاريا إلى نهاية القرن التاسع عشر . ولكنهم منذ أوائل هذا القرن قد تعرضوا لأزمات سياسية ـ عسكرية ، بسبب التطورات في كل من روسيا وتركيا . فقيام الثورة البلشفية من ناحية ، وثورة كمال أتاتورك التركية من ناحية أخرى في الربع الأول من هذا القرن قد عرضتا الشعب الأرمني لقلاقل وهزات عنيفة . فرغم أن الثورة البلشفية قد أنشأت جمهورية مستقلة ذاتيا ضمن اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتيية للأرمن في جزء من وطنهم الأصلي ، إلا أن أعدادا منهم فضلت أن ترحل لاجئة إلى البلاد المجاورة . ولكن العدد الأكبر من الأرمن الذين كانوا يعيشون في تركيا تعرضوا للاضطهاد ، والمذابح في عشرينيات هذا القرن ، مما دفع بهم إلى الهجرة كلاجئين إلى البلاد العربية ، وأوروبا والأمريكتين .

ويصل عدد الأرمن في الوطن العربي حاليا إلى حوالي المليون . ويعيش معظمهم في لبنان وسوريا والعراق وفلسطين المحتلة والأردن ومصر . ورغم أنهم احتفظوا بلغتهم وثقافتهم الأرمنية ، إلا أنهم جميعا يتحدثون العربية كلغة ثانية أو ثالثة . وهم نشيطون بالتجارة والمهن الحرة ، وفي لبنان وصل عددهم إلى ما يقرب من ربع المليون ، واعترفت بهم الدولة كإحدى الطوائف الرسمية . وطبقا للتركيبة السياسية الطائفية في لبنان ، فقد منح الأرمن أربعة مقاعد في المجلس النيابي اللبناني (من مجموع ٩٩ مقعدا فيما قبل عام ١٩٨٩ وزيادة عدد أعضاء المجلس النيابي إلى ١٠٨ وفقا لميثاق الطائف) . وقد تبوأ بعضهم مناصب وزارية في لبنان والعراق وسوريا في فترات مابعد الاستقلال . ورغم

استقلالية الكنيسة الأرمنية ، الأرثوذكسية إلا أنها جزء من الطوائف الارثوذكسية الشرقية . وأعداد قليلة منهم تتبع المذهب الكاثوليكي ، وعدد أقل يتبع المذهب البروتستانتي . ولا توجد بين الأرمن أي حركات سياسية انفصالية مستقلة فى داخل الوطن العربي ، وإن كانوا لا يزالون يحنون إلى العودة إلى وطنهم الأصلي في تركيا ، وتوجد بينهم حركات وتنظيمات سياسية تعمل من أجل هذا الهدف .

١ ـ الآراميون والسريان

هذه الجماعة اللغوية هي من الجماعات الأصيلة في الوطن العربي . فاللغة السريانية هى إحدى اللغات السامية التي ازدهرت في بلاد الهلال الخصيب منذ ما قبل الميلاد بعدة قرون . وتعتبر اللغة الآرامية أحد أشكالها التي انتشرت غرب الهلال الخصيب . وظلت السريانية لغة تعامل وكتابة في تلك المناطق إلى فترة الفتوحات العربية ـ الإسلامية ، واستمرت كذلك طوال القرون الأولى بعد الإسلام . ولكن مع تقدم عمليتي « الأسلمة » و « التعريب » في الهلال الخصيب، بدأت السريانية تنحسر رويدا رويدا ، حتى أصبحت تقتصر أساسا على كتابة التراث اللاهوتي لبعض الكنائس الشرقية . وكلغة حية ، فهي شائعة فقط بين مجموعات صغيرة في شمال سوريا والعراق ، وفي بعض القرى القريبة من دمشق . هذه الجيوب جميعا لاتتجاوز الآن من حيث العدد أكثر من مائة وعشرين ألفاً، يدينون جميعا بالمسيحية، وموزعين بين أربع طوائف : الأشورين (النساطرة) ، الكلدانيين الكاثوليك ، السريان الأرثوذكس (اليعاقبة) ، والسريان الكاثوليك .

٤ ـ التركمان والشركس

هذه الجماعة الإثنية تتحدث خليطا من اللهجات القوقازية ، وهي من الجماعات الوافدة إلى الوطن العربي من مواطنها الأصلية في جنوب روسيا ومناطق الحدود التركية ـ الروسية . وهم من لاجئي حروب القرن التاسع عشر بين الإمبراطوريتين الروسية والعثمانية . وقد قامت الدولة العثمانية بتوطينهم في الأطراف الصحراوية لبلاد الشام وشرق الأردن . وقد احترفوا الزراعة وأعمال الشرطة والحراسة لحساب الدولة العثمانية والولاة المحليين حتى الحرب العالمية الأولى . وبسقوط الخلافة ، بدأ العديد منهم يتحول إلى التجارة ، أو ينخرط في العملين الحكومي والعسكري في دول المشرق التي نشأت في فترة ما بين الحربين، ومابعدها . ويكونون في الأردن جماعة مزدهرة ومندمجة في الجسم الاجتماعي ــ السياسي . ويحظون بمكانة اجتماعية مرموقة ، ومازال أفراد حرس القصور الملكية في عمان يأتون من بين صفوفهم . وهم مسلمون سنيون، ويتحدثون العربية بطلاقة كلغة ثانية . ولشدة اندماجهم وتفاعلهم مع الطبقة العليا ، فإن وجودهم كجماعة إثنية متميزة قد لايستمر لأكثر من جيل أو جيلين آخرين .

٥ ـ الأتراك

هذه الجماعة الإثنية في الوطن العربي هي من بقايا عهد الخلافة العثمانية الذي دام من أوائل القرن السادس عشر إلى أوائل القرن العشرين ، والذي كان الوطن العربي فيه جزءا من الإمبراطورية العثمانية . ولأن الأتراك العثمانيين كانوا هم الطبقة الحاكمة والعليا في عدد من الأقطار العربية الشمالية ، فإن بقاياهم البشرية قد تعرضت لصدمتين حضاريتين ـ سياسيتين في القرن العشرين . الأولى حينما سقطت الخلافة ، وتحولت تركيا الحديثة إلى الأبجدية اللاتينية ، وبذلك قطعت على المجموعات التركية التي كانت لا تزال تعيش في

الوطن العربي حبل الوريد السياسي والثقافي . ومع ذلك استمرت هذه المجموعات تعيش على رصيد مجدها التليد والمكانة الاجتماعية المرموقة السابقة، أو في كنف بعض الأسر المالكة ذات الأصول التركية في مصر وتونس والجزائر . وجاءت الصدمة الثانية حينما شهدت هذه البلاد نفسها ثورات سياسية ـ اجتماعية بعد الحرب العالمية الثانية . وقد أجهزت تلك الثورات على ما تبقى من رموز اجتماعية وسياسية وثقافية مرموقة « للتركية» و « الأتراك » في الوطن العربي . وربما لايوجد في الوقت الحاضر أكثر من بضعة آلاف (في شمال شرق سوريا ، وشمال العراق) الذين لا يزالون يتحدثون التركية ، ورغم وجود آلاف الأسر في المشرق ومصر وليبيا وتونس والجزائر من أصول تركية بعيدة وقريبة ، إلا أنهم لايكونون جماعة إثنية ذات وزن أو بال في أي من البلاد العربية .

٦ ـ الإيرانيون

منطقة الاحتكاك الحضاري بين العرب والفرس في العصور الحديثة خلّفت بعض الجيوب الإيرانية في الوطن العربي ، وبعض الجيوب العربية في إيران . وأهم الأقليات الإيرانية المتحدثة بالفارسية في وطننا العربي توجد في العراق وأقطار الخليج العربي وخاصة البحرين والكويت . ولايوجد تقدير موثوق به عن حجم الأقلية الإيرانية في هذه البلاد مجتمعة، وإن كانت التخمينات تتراوح بين ربع مليون ونصف مليون . بعض هؤلاء يعيشون في الوطن العربي منذ عدة أجيال ، وبعضهم وفد إليها (وخاصة في الخليج) في العقود الأربعة الماضية ، بعد اكتشاف النفط . ولأن الهجرة الإيرانية إلى هذه البلاد في معظمها هي هجرة متسللة غير شرعية ، فقد زاد ذلك من صعوبة الكشف عن أعدادهم الحقيقية . ولكن يعتقد أنهم في البحرين يكونون نسبة تصل إلى حوالي عشرين في المائة من السكان . وهم في معظمهم من المسلمين الشيعة . ولما كانت نسبة أخرى كبيرة من عرب البحرين (حوالي ٣٠ في المائة) هم أيضا من أتباع المذهب

الشيعي ، فإن الأمر يختلط أحيانا ، ويعطي ذريعة لبعض القوى السياسية في إيران (في أثناء حكم الشاه ، وبعد الثورة الإيرانية عام ١٩٨٩) باطلاق دعاوى ومطالب عن حقوق لهم في البحرين . وتوجد نفس هذه الدعاوى وان كانت بدرجات أقل بالنسبة لبعض بلاد الخليج الأخرى . وكثيرا ما تلجأ السلطات في هذه البلاد ـ بين الحين والآخر ـ إلى ترحيل الإيرانيين إلى خارج البلاد ، إما للشك في أن دخولهم كان تسللا غير مشروع ، أو لتورطهم في نشاط سياسي لحساب إيران .

٧ ـ اليهود الغربيون

اليهود الغربيون (الإشكنازي) وفدوا إلى الوطن العربي في عدة موجات خلال الجزء الأخيرة من القرن التاسع عشر وطوال القرن العشرين ، واستوطنوا في فلسطين . وكانوا جزءا من الحركة الصهيونية السياسية التي هدفت إلى إنشاء دولة يهودية في ذلك القطر العربي . وقد كان لوقوع فلسطين تحت الاحتلال (ثم الانتداب) البريطاني ، وإعطاء بريطانيا وعد بلفور للحركة الصهيونية ، أثرهما المباشر في زيادة موجات الهجرة اليهودية من أوروبا إلى فلسطين . وقد وصل عددهم إلى حوالى المليون في أواخر الأربعينيات . وبدعم من الدول الغربية واليهودية العالمية ، نجحوا في إعلان دولة إسرائيل (١٩٤٨) . وقصة هذه الدراما ـ المأساة ، التي مازالت فصولها تتوالى إلى يومنا هذا ، معروفة تماما ، وليس قصدنا هنا أن نحاول حتى تلخيصها . ولكن حيث إننا نهدف في هذا الفصل إلى إجراء مسح عام لكل الجماعات الإثنية الرئيسة في الوطن العربي ، فقد لزمت الإشارة إلى أن أرض فلسطين أصبحت مأوى للعديد من الجماعات اليهودية الأوروبية التي كانت لغاتها الأصلية أوروبية ، أو خليطا من الأوروبية والعبرية (لغة اليديش Yiddish) . وقد دأبت الحركة الصهيونية على بعث اللغة العبرية ، وتلقينها لأفواج المهاجرين الذين أتوا من

دول وثقافات شتى ، حتى تخلق رابطا قوميا حضاريا بينهم جميعا ، وتصهرهم في بوتقة سياسية وطنية إسرائيلية واحدة . وقد نجحت في ذلك إلى حد بعيد . وبعد إعلان قيام إسرائيل في مايو ١٩٤٨ ، بدأت موجات هجرة اليهود الشرقيين من اليمن وشمال إفريقيا ، وبدرجة أقل من أثيوبيا والهند . واليهود الشرقيون العرب كانوا يتحدثون العربية كلغة أولى ، وقد فرض عليهم تعلم واستخدام اللغة العبرية ، أسوة بالمجموعات اليهودية غير العربية الأخرى .

لقد أصبحت إسرائيل تمثل كيانا إثنيا متميزا عن الأغلبية العربية في الوطن العربي ليس فقط من حيث اللغة والثقافة والدين ، ولكن أيضا من حيث إنه يجسم اقتطاع جزء جغرافي محدد ، وهو فلسطين ، من الجسم العربي الكبير . وأكثر من ذلك فإن إسرائيل والصهيونية العالمية قد حولت هذا الكيان إلى مشروع استيطاني عنصري يهدف إلى مزيد من التوسع ، وفرض هيمنته بالقوة العسكرية على مزيد من الأقطار العربية المجاورة .

وإذا كان موضوع إسرائيل ككيان إثني عنصري متميز يحتاج إلى دراسة مفصلة تخرج عن نطاق هذا الكتاب ، فإن الإشارة سترد مرارا إلى دور إسرائيل في استغلال وتوظيف التنوع الديني واللغوي والسلالي في الوطن العربي لكي تضاعف من تجزئته ، ولكي تشعل المزيد من الصراعات والحروب الطائفية . بل إن هذا المخطط الصهيوني بالتحديد هو أحد الأهداف التي دفعتنا إلى إعداد هذا الكتاب ، كإسهام في خلق وعي عربي عام مستنير ، يتدارك المتناقضات الثانوية، ويتعامل معها ، قبل أن تحولها إسرائيل إلى متناقضات رئيسة ، تكون هي المستفيدة الأولى من تفجيرها ، كما حدث في لبنان وجنوب السودان وشمال العراق .

والكيان الصهيوني ، متمثلا في إسرائيل ، يحتوي على أكثر من أربعة ملايين نسمة ، ثلاثة ارباعهم من اليهود الذين يتحدثون العبرية كلغة أولى أو ثانية (دخل إسرائيل بين عامي ١٩٨٩ و ١٩٩٠ حوالي ٢٠٠ ألف من اليهود

السوفييت) . ونتيجة عمليات الاقتلاع ، والاضطهاد ، والطرد الجماعي ، ومصادرة الأراضي ، تحول الشعب العربي الفلسطيني في وطنه إلى أقلية ، لاتتجاوز حاليا أكثر من عشرين بالمائة من مجموع السكان .

واليهود المتحدثون بالعبرية في الوطن العربي - إذن — هم أقلية وافدة ، ولكنهم يمثلون حاليا أغلبية عددية في فلسطين المحتلة . وهذه الأقلية - الأغلبية «نفسها تتشكل من عنصرين رئيسيين : اليهود الغربيين (الأشكنازي) ويمثلون حوالي ٤٠ في المائة ، واليهود الشرقيين (السفارديم) ويمثلون حوالى ٦٠ في المائة من إجمالي عدد اليهود في فلسطين . هذا رغم أن الأشكنازي كانوا أغلبية منذ بدء الحركة الصهيونية في هذا القرن وإلى أوائل الستينيات . ولكن نضوب روافد الهجرة الأوروبية في العقدين الأخيرين ، واستمرار روافد هجرة اليهود الشرقيين من ناحية ثانية وارتفاع معدلات الزيادة الطبيعية بين اليهود الشرقيين من ناحية ثالثة ، كل ذلك هو الذي أدى إلى هذا التحول الديموجرافي التدريجي لصالح اليهود الشرقيين .

٨ - القبائل الزنجية

الأغلبية في الوطن العربي تنتمي سلاليا إلى خليط من أسرة للأجناس «الحامية - السامية » ، أو ما يعرف أحيانا باسم سلالة البحر المتوسط . وداخل هذه السلالة توجد تنوعات في لون البشرة والملامح الفيزيقية ، طبقا لنسبة «السامية » أو « الحامية » . والسلالة « الحامية — السامية » أو « البحر متوسطية » هي نفسها فئة فرعية من الجنس القوقازي ، الذي هو أحد الأجناس الثلاثة الرئيسية في العالم (القوقازي ، والمغولي ، والزنجي) . وتلتقي السلالة الحامية - السامية بالجنس الزنجي (بتفريعاته المختلفة) في إفريقيا جنوب الصحراء الكبرى ، وأعالي النيل ، وعبر البحر الأحمر .

وليس همنا الآن هو الحديث عن المسألة السلالية ، ولكن عن الجماعات

اللغوية غير العربية . ولكن يتصادف أن إحدى هذه المجموعات وهي القبائل الزنجية يجتمع فيها الاختلاف اللغوي والسلالي عن الأغلبية العربية . وهذا بعكس كل الجماعات اللغوية الأخرى في العالم العربي ، التي تنتمي سلاليا إلى نفس المجموعة « الحامية - السامية » أو « البحر متوسطية » .

وتتركز القبائل الزنجية التي تعيش في الحدود السياسية للوطن العربي في القطر السوداني . ويصل حجمها إلى حوالى ٥ر٥ مليون نسمة . وموطنهم هو أعالي النيل في المحافظات الجنوبية والجنوبية — الغربية للسودان . وهم لايتحدثون لغة واحدة ، بل عدة لغات .ولهجات محلية . وحيث إننا سنفرد فصلا خاصا لهذه الجماعات الزنجية ، فسنكتفي هنا بوصف مختصر لها [٧].

توجد ثلاث مجموعات قبلية رئيسية في جنوب السودان هي : الدنكا ، والنوير ، والشلوك . **والدنكا** هي أكبرها عددا ، وتعيش في منطقة السدود ، وإلى الغرب منها في حوض بحر الغزال ، وعلى الضفة الشرقية للنيل الأبيض . وهم رعاة للماشية ، ويرتحلون نصف العام ، ويستقرون نصفه الآخر . أما **النوير** ، فتعيش قبائلهم بين بحر الغزال ، ونهر السوباط ، ويقومون بالرعي والزراعة معا . و**الشلوك** ، يعيشون على الضفة الغربية للنيل الأبيض . ويعيشون على الرعي والزراعة ، ويتميزون عن الدنكا والنوير ، بمركزيتهم السياسية الشديدة، حيث يدينون جميعا بالولاء لزعيم قبلي واحد . إلى جانب هذه المجموعات القبلية الرئيسية الثلاث ، توجد جماعات قبلية أخرى أقل أهمية ، منها « المادي » ، و « المورو » و « الأنواك » و « الأشولي » ، و « الباري » . وتتحدث هذه القبائل حوالي ثلاثين لغة أو لهجة مختلفة (إلى جانب اللغة العربية) . بل يذهب أحد الباحثين إلى القول إن كل لغات إفريقيا باستثناء واحدة (هي الخويسان في جنوب إفريقيا) ممثلة في السودان [٨].

ولأن هذه القبائل الزنجية تجاور العرب والقبائل العربية إلى الشمال والشمال الشرقي ، ولأنهم جزء من كيان سياسي عربي هو السودان ، فقد

السوفييت) . ونتيجة عمليات الاقتلاع ، والاضطهاد ، والطرد الجماعي ، ومصادرة الأراضي ، تحول الشعب العربي الفلسطيني في وطنه إلى أقلية ، لاتتجاوز حاليا أكثر من عشرين بالمائة من مجموع السكان .

واليهود المتحدثون بالعبرية في الوطن العربي ـ إذن ـ هم أقلية وافدة ، ولكنهم يمثلون حاليا أغلبية عددية في فلسطين المحتلة . وهذه الأقلية ـ الأغلبية «نفسها تتشكل من عنصرين رئيسيين : اليهود الغربيين (الأشكنازي) ويمثلون حوالي ٤٠ في المائة ، واليهود الشرقيين (السفارديم) ويمثلون حوالى ٦٠ في المائة من إجمالي عدد اليهود في فلسطين . هذا رغم أن الأشكنازي كانوا أغلبية منذ بدء الحركة الصهيونية في هذا القرن وإلى أوائل الستينيات . ولكن نضوب روافد الهجرة الأوروبية في العقدين الأخيرين ، واستمرار روافد هجرة اليهود الشرقيين من ناحية ثانية وارتفاع معدلات الزيادة الطبيعية بين اليهود الشرقيين من ناحية ثالثة ، كل ذلك هو الذي أدى إلى هذا التحول الديموجرافي التدريجي لصالح اليهود الشرقيين .

٨ ـ القبائل الزنجية

الأغلبية في الوطن العربي تنتمي سلاليا إلى خليط من أسرة للأجناس «الحامية ـ السامية » ، أو ما يعرف أحيانا باسم سلالة البحر المتوسط . وداخل هذه السلالة توجد تنوعات في لون البشرة والملامح الفيزيقية ، طبقا لنسبة «السامية » أو « الحامية » . والسلالة « الحامية ـ السامية » أو « البحر متوسطية » هي نفسها فئة فرعية من الجنس القوقازي ، الذي هو أحد الأجناس الثلاثة الرئيسية في العالم (القوقازي ، والمغولي ، والزنجي) . وتلتقي السلالة الحامية ـ السامية بالجنس الزنجي (بتفريعاته المختلفة) في إفريقيا جنوب الصحراء الكبرى ، وأعالي النيل ، وعبر البحر الأحمر .

وليس همنا الآن هو الحديث عن المسألة السلالية ، ولكن عن الجماعات

اللغوية غير العربية . ولكن يتصادف أن إحدى هذه المجموعات وهي القبائل الزنجية يجتمع فيها الاختلاف اللغوي والسلالي عن الأغلبية العربية . وهذا بعكس كل الجماعات اللغوية الأخرى في العالم العربي ، التي تنتمي سلاليا إلى نفس المجموعة « الحامية ـ السامية » أو « البحر متوسطية » .

وتتركز القبائل الزنجية التي تعيش في الحدود السياسية للوطن العربي في القطر السوداني . ويصل حجمها إلى حوالى ٥ر٥ مليون نسمة . وموطنهم هو أعالي النيل في المحافظات الجنوبية والجنوبية ـ الغربية للسودان . وهم لايتحدثون لغة واحدة ، بل عدة لغات .ولهجات محلية . وحيث إننا سنفرد فصلا خاصا لهذه الجماعات الزنجية ، فسنكتفي هنا بوصف مختصر لها [٧].

توجد ثلاث مجموعات قبلية رئيسية في جنوب السودان هي : الدنكا ، والنوير ، والشلوك . **والدنكا** هي أكبرها عددا ، وتعيش في منطقة السدود ، وإلى الغرب منها في حوض بحر الغزال ، وعلى الضفة الشرقية للنيل الأبيض . وهم رعاة للماشية ، ويرتحلون نصف العام ، ويستقرون نصفه الآخر . أما **النوير** ، فتعيش قبائلهم بين بحر الغزال ، ونهر السوباط ، ويقومون بالرعي والزراعة معا . و**الشلوك** ، يعيشون على الضفة الغربية للنيل الأبيض . ويعيشون على الرعي والزراعة ، ويتميزون عن الدنكا والنوير ، بمركزيتهم السياسية الشديدة، حيث يدينون جميعا بالولاء لزعيم قبلي واحد . إلى جانب هذه المجموعات القبلية الرئيسية الثلاث ، توجد جماعات قبلية أخرى أقل أهمية ، منها « المادي » ، و « المورو » و « الأنواك » و « الأشولي » ، و « الباري » . وتتحدث هذه القبائل حوالي ثلاثين لغة أو لهجة مختلفة (إلى جانب اللغة العربية) . بل يذهب أحد الباحثين إلى القول إن كل لغات إفريقيا باستثناء واحدة (هي الخويسان في جنوب إفريقيا) ممثلة في السودان [٨].

ولأن هذه القبائل الزنجية تجاور العرب والقبائل العربية إلى الشمال والشمال الشرقي ، ولأنهم جزء من كيان سياسي عربي هو السودان ، فقد

دخلت لغاتهم ولهجاتهم العديد من المفردات العربية . بل إنهم جميعا يستخدمون «لغة مهجنة» للتفاهم فيما بينهم عبر لغاتهم الأصلية ، ويطلقون عليها اسم «اللغة العربية» ، رغم أنها تستعصي في فهمها على أصحاب العربية أنفسهم . هذا طبعا إلى جانب أن العديد من أفراد هذه القبائل الزنجية يعرف اللغة العربية ،التي تستخدم في الشمال وفي بقية أرجاء الوطن العربي ، ومعظم هذه القبائل تعتنق ديانات وثنية روحية .

هذا وتوجد قبائل وجماعات زنجية أخرى في قطر عربي آخر وهو موريتانيا وهؤلاء من أصول سنغالية ، وفدوا عبر نهر السنغال واستوطنوا موريتانيا ، وخاصة خلال حقبة الاستعمار الفرنسي لكل من موريتانيا والسنغال . وهم يمثلون ما بين ١٥ و ٢٠ في المائة من جملة سكان موريتانيا . ويتحدثون خليطا من اللغات واللهجات الغرب ـ إفريقية وكعادة الاستعمار الغربي ، حيثما حل ، حاول الفرنسيون غرس الفرقة والشكوك بين الأغلبية العربية في موريتانيا وهذه الأقليات الزنجية الوافدة . وقد بدأت مظاهر التوتر بين الأغلبية وهذه الأقليات تزداد في السنوات الأخيرة .

٩ ـ النوبيون

في أقصى جنوب القطر المصري ، حيث تقع محافظة أسوان ، توجد مجموعة لغوية صغيرة تعرف باسم سكان النوبة . ويقدر عددهم بحوالي نصف مليون نسمة ، ويمتدون إلى وادي حلفا عبر الحدود السودانية . والنوبيون شعب حامي قديم يسكن منذ آلاف السنين على ضفاف النيل في بيئة فقيرة قاسية ، حيث تطغى الهضبة على أراضي النهر ، فلا تترك إلا شريطا ضيقا يمكن زراعته . وقد نزل العرب ديار النوبة عند الفتح العربي الإسلامي في القرن السابع الميلادي . وقد تمت « أسلمتهم » ولكن لم يتم تعريبهم . فرغم أن العرب صاهروهم ، إلا أن الهجرات العربية لم تكن من القوة بحيث تقضي على الثقافة

النوبية . لذلك بقيت اللغة النوبية ، لغة حية للحديث والمعاملات والفنون الشعبية في بلاد النوبة . ولكن النوبيين مع ذلك يعرفون العربية ويتحدثونها كلغة ثانية مع الأغلبيةالعربية شمالا وجنوبا .

وينقسم النوبيون إلى خمس مجموعات قبلية هي : **الكنوز**،وكانوا يسكنون بين أسوان وكروسكو ، **والفديجة** بين كروسكو ووادي حلفا ـ وقد أغرقت مياه السد العالي أراضي المجموعتان ، وتم تهجيرهم إلى كوم أمبو في مصر ، وخشم القربة في السودان . والمجموعتان الثالثة والرابعة هما **السكوت والمحس** ، وتعيشان متجاورتين في منطقتي الشلالين الثاني والثالث ، على الجانب السوداني من الحدود . والمجموعة الخامسة هي **الدناقلة**، ويعيشون فيما بين أبي فاطمة والدبة في السودان . ويعمل معظم النوبيين في الزراعة والتجارة ومختلف الحرف الأخرى . وقد شهدت بلاد النوبة موجات عديدة من هجرة أفرادها إلى الشمال ، حيث انخرطوا في المهن الخدمية بالمدن المصرية الكبرى . أما في السودان ، فقد تمت موجة كبيرة من الهجرة الجماعية عمادها جماعة المحس، التي استقرت في جزيرة توتي الواقعة عند ملتقى النيل الأزرق بالنيل الأبيض . والنوبيون عموما من أكثر الجماعات غير العربية اندماجا وودا وتفاعلا مع جيرانهم من الأغلبية العربية.

١٠ ـ البربر

ربما كانت أكبر الجماعات اللغوية غير العربية في الوطن العربي هي البربر ، في دول المغرب العربي الكبير : المغرب ، والجزائر ، وتونس ، وليبيا وموريتانيا . ويصل عددهم في هذه الأقطار الخمسة إلى أكثر من خمسة عشر مليون نسمة ـ أي ما يزيد على خمس السكان . والأغلبية العظمى من البربر تعيش في المغرب والجزائر حيث يتركزون في جبال الأطلس والأوراس ، على التوالي . كما توجد عدة جيوب متفرقة منهم في منطقة الريف المغربية ، وفي وسط وجنوب الجزائر ،

وفي عدة قرى في الجنوب التونسي ، وفي الركن الجنوبي الغربي للقطر الليبي .

والبربر هم جماعة إثنية أصيلة في شمال إفريقيا ، وكانوا يمثلون أغلبية السكان الأصليين حينما وفدت إليهم جيوش العرب المسلمين في القرن السابع الميلادي . ولأنهم سلاليا ينتمون إلى الأسرة « الحامية ــ السامية » أو البحر متوسطية التي ينتمي إليها العرب ، ولأن معظم النظريات عن أصولهم ترجع بهم إلى الجزيرة العربية أو الفينيقيين ، فقد سهل ذلك من عمليات التفاعل والمصاهرة ، والتعريب والأسلمة . ولكن القبائل البربرية التي كانت تقطن بعيدا عن السواحل والسهول في جبال وعرة أو في الصحراء الكبرى ظلت بمنأي عن مثل هذا التفاعل المكثف مع العرب الفاتحين ، وبالتالي احتفظت بلغتها وثقافتها البربرية ، وبتنظيمها الاجتماعي القبلي .

واللغة البربرية ، أو كما يسميها أصحابها « الأمازيغية » ، ليست لغة واحدة ، ولكنها لهجات متعددة . وشأنها في ذلك شأن « الكردية » . وبعض هذه اللهجات يستعصي فهمه على بعض قبائل البربر المنتشرين في بقعة جغرافية واسعة تمتد من سواحل البحر الأبيض إلى الحافة الجنوبية للصحراء الكبرى .

ورغم ثراء الثقافة البربرية ، إلا أن معظم تراثها غير مكتوب . وبعكس « الكردية» التي تكتب بالحروف العربية ، فإن البربر لم يستخدموا أبجدية محددة طوال تاريخهم الطويل ويحاول بعض المتثقفين البربر في الوقت الحاضر تدوين التراث الأمازيغي مستندين إلى أبجدية خاصة ، يعتقدون أنها استخدمت في فترات متقطعة ، ووجدت نقوش لها على بعض الآثار القديمة .

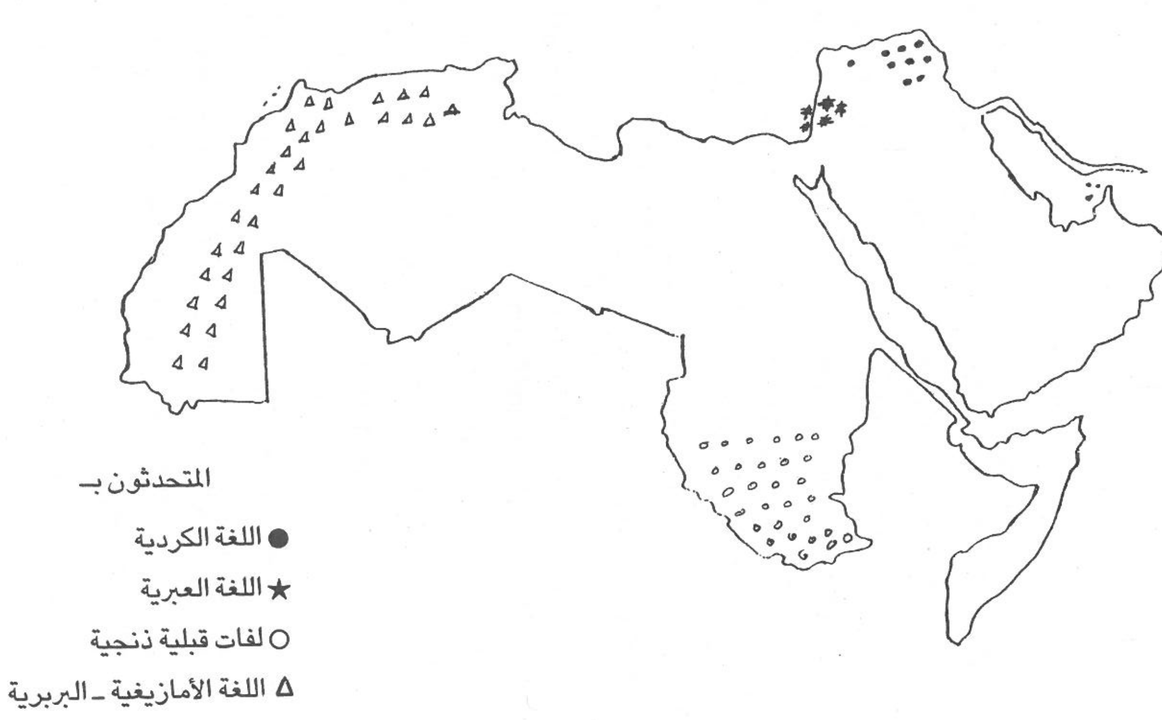
ورغم أن عملية التعريب لم تشمل إلا بعض البربر ، إلا أن عملية « الأسلمة » قد شملتهم جميعا . والذين اعتنقوا الإسلام منهم في أعقاب الفتح العربي مباشرة ، تحمسوا له وحملوا لواء دعوته ، وأصبحوا جنودا وقادة بواسل للجيوش الإسلامية ، ومنهم **طارق بن زياد** الذي قاد المسلمين عبر المضيق إلى شبه جزيرة ايبريا ، وأصبح يعرف باسمه (مضيق جبل طارق) .

والتنظيم الاجتماعي للبربر لم يختلف كثيرا عن مثيله بين العرب،حيث كان يتمحور حول القبيلة والعشيرة . ومن البربر من أستوطن واحترف الزراعة منذ قديم الأزل ، ومن قبائلهم من احتراف الرعي وعاش حياة البداوة . ولعل أكبر التجمعات البربرية التي تجوب الصحراء الكبرى هى قبائل **الطوارق** . وتشمل منطقة ترحالها كلا من جنوب الجزائر وليبيا والنيجر ومالى وشمال فولتا العليا.

ومعظم البربر يتحدثون العربية كلغة ثانية ، وبعضهم يجيدونها إجادة تامة ليس فقط كوسيلة للتعامل والتخاطب مع إخوانهم العرب ، ولكن أيضا كأداة لأرقى أنواع التعبير الثقافي (من أدب وشعر وفقه) . ومن الصعوبة بمكان أن يميز أي زائر لأقطار المغرب ، وخاصة في المدن ، بين العرب والبربر . والعروة الوثقى التي تربطهما منذ القرن السابع الميلادي هى الإسلام . وقد حاولت فرنسا ،في أثناء احتلالها لأقطار المغرب ، أن تحدث الفرقة بين العرب والبربر ، ولكن الجماعتين قاومتا تلك المحاولة معا بشدة وحسم . كما اشترك العرب والبربر بالتساوي في النضال ضد الاستعمار الفرنسي في كل بلاد المغرب .

وفي الوقت الحاضر لاتوجد بين البربر اي حركات سياسية تدعو إلى قومية خصوصية . ومعظم المتخصصين في شئون المغرب لايتوقعون ظهور أو نمو هذه الحركات في المستقبل المنظور . ومع ذلك فقد نمت بين البربر في السنوات الأخيرة حركات تدعو إلى « التعددية الثقافية » (Cultural Pluralism) ، والاعتراف باللغة الأمازيغية كلغة رسمية ، وتعليمها في المدارس كلغة ثانية . وفي الفصل الذي نفرده للبربر سنعود إلى هذه الأمور وغيرها بمزيد من التفصيل [٩]

الخريطة رقم (١)
الوطن العربي
الجماعات اللغوية الرئيسية غير العربية



جدول رقم (١)
جدول تلخيصي للأقليات اللغوية في الوطن العربي
في أوائل التسعينات

الجماعة الأقلية متغيرات اللغوية إثنية أخري	العدد الاجمالي في الوطن العربي	الدين لدي أغلبيتهم	السلالة	المواطن الأصلى	مناطق التركز الحالية بترتيب أهميتها
الأكراد	٥,٠٠٠,٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	نفس المواطن الحالى	العراق ـ سوريا
الأرمن	١,٠٠٠,٠٠٠	مسيحيون	حاميون ساميون	أرمنيا (تركيا والاتحاد السوفيتي)	لبنان ـ سوريا ـ العراق ـ مصر
الآرامين والسريان	١٢٥,٠٠٠	مسيحيون	حاميون ساميون	نفس المواطن الحالى	سوريا ـ العراق ـ لبنان
التركمان والشركس	١٢٥,٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	جنوب الاتحاد السوفيتي تركيا	الأردن ـ سوريا
الأتراك	١٢٥,٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	تركيا	سوريا ـ العراق
الايرانيوان	٣٥٠,٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	إيران	العراق وأقطار الخليج العربي
اليهود الغربيون	٣,٥٠٠,٠٠٠	اليهودية	حاميون ساميون	أوربا والأمريكتين	فلسطين المحتلة (اسرائيل جنوب
القبائل الزنجية	٥,٥٠٠,٠٠٠	وثنيون	زنوج	نفس الموطن الحالى	السودان وجنوب المغرب)
النوبيون	٥٠٠,٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	نفس المواطن الحالى	جنوب مصر وشمال السودان
البربر	١٥,٠٠٠,٠٠٠	مسلمون	حاميون ساميون	نفس الموطن الحالى	المغرب ـ الجزائر ـ تونس ـ ليبيا
الجملة	٢٩,٧٢٥				

* معظم هذه الأرقام تقديرية . وقد توصلنا إليها بإحدى طريقتين : ١ ـ آخر إحصاء رسمي مع إضافة نسبة للزيادة الطبيعية تعادل نسبة الزيادة الطبيعية لإجمالي السكان في الأقطار التي تعيش فيها هذه الجماعات للسنوات التالية لآخر إحصاء ، ٢ ـ أخذ المتوسط الحسابي لأدنى وأقصى التقديرات المذكورة في المراجع المختلفة . واعتمدنا بصفة خاصة على المراجع الآتية :

- A . H. Hourani, Minorities in the arab world , London : oxford university press, 1947.
- E. Gellner and C. micaud (editors) Arabs and ber ondon : bers, London : Duckworth 1973 ,
- M.O. Beshir. the southern sudan :background to confeict , khartoum: khartoum University press, 2nd impression, 1970.
- World tables . published for the world bank by the john hopkins university press, baltimore,1980.
-R.D. Mclourin (editor), the political role of minority Groups in the Middle East. new york : pracger, 1979, (Appendix B, pp. 268- 287) .

(د) الأقليات الدينية غير الإسلامية

إلى جانب الأغلبية المسلمة في الوطن العربي توجد جماعات دينية أخرى ، أهمها على الإطلاق هي الجماعة المسيحية ، تليها الجماعة اليهودية ، ثم الجماعات ذات الديانات التأليفية أو المختلطة ثم الجماعات الوثنية . ويصل حجم غير المسلمين في الوطن العربي إلى حوالي عشرين مليوناً ، أي حوالي ٩ في المائة من جملة السكان . وفي هذا الجزء المسحي سنتناولها جميعا بإيجاز ، حتى تكتمل الخريطة الإثنية للوطن العربي (١٠).

١ ـ المسيحيون

المشرق العربي هو منبع الديانات السماوية التوحيدية الكبرى : اليهودية والمسيحية والإسلام . ولذلك فمسيحيو الشرق هم أوائل من اتبع السيد المسيح عليه السلام . والتاريخ العام لعهد المسيحية الأول معروف ومتواتر ، وخاصة في صراعها مع وثنية الإمبراطورية الرومانية ، والتشكيك فيها من قبل المؤسسة الدينية اليهودية . ولكن رغم الملاحقة والاضطهاد انتشرت المسيحية في مجتمعات الشرق الأدنى القديم من حول فلسطين . وبعد ثلاثة قرون من ميلاد المسيح ، اعترف الإمبراطور الروماني قسطنطين ، في سنة ٣١٣ ميلادية ، من خلال مرسوم ميلانو بمشروعية الديانة المسيحية . وقد وضع ذلك الاعتراف نهاية لاضطهاد المسيحيين من ناحية ، وساعد على سرعة انتشارها من ناحية ثانية . وفي سنة ٣٨٠ م أصدر الإمبراطور تيودسيوس الأول مرسوم سالونيكا ، الذي فرض المسيحية كدين رسمي للإمبراطورية الرومانية . وكان ذلك تكريسا قانونيا لأمر واقع بالفعل ، كما كان ينطوي على هدف زمني ، يجعل الوحدة في الدين دعامة لوحدة وتماسك الإمبراطورية المترامية الأطراف . فقد كان المغزى ، كما يقول جورج قرم ، هو « إله واحد في السماء ، إمبراطور واحد على الأرض»(١١).

ورغم أن هدف الوحدة الدينية للمسيحية كان بالنسبة لرجال الدين بنفس الحاح هدف وحدة وتماسك الإمبراطورية بالنسبة للأباطرة الرومان ، إلا أن كلا الهدفين لم يكتب لهما التحقيق . فقد شهدت المسيحية ثلاثة انشقاقات كبرى : في القرن الخامس الميلادي ، التي فصلت الشرق السامي والقبطي والأرمني عن بيزنطة ، وفي القرن العاشر الذي بتر القسطنطينية ، وفي حدودها أنطاكية والإسكندرية عن السيادة الرسولية في روما ، وانشقاق القرن السادس عشر الذي سيحطم إلى الآن وحدة الدولة المسيحية (١٢) . وإلى جانب هذه الانشقاقات كانت هناك عدة انشقاقات فرعية ، تولدت معها عديد من

الكنائس والطوائف المسيحية المستقلة .

وقد كان الشرق العربي من أول أقاليم العالم المسيحي الذي شهد هذه الانشقاقات ، والتي بدأت قبل ظهورالإسلام والفتح العربي، كما سنرى تباعا،المهم أن المسيحيين في الوطن العربي اليوم يصل عددهم إلى حوالي اثنى عشر مليون نسمة ، موزعين بين أكثر من إحدى عشرة طائفة ، تتراوح في أحجامها بين عدة ملايين وعدة آلاف . هذا التعدد بين الطوائف المسيحية هو نتاج ظروف تاريخية وسياسية واجتماعية وثقافية شتى ، رغم أن الذريعة الاسمية لانفصال واستقلال كل منها هي تباين الاجتهادات والاختلافات اللاهوتية عن تفسير طبيعة السيد المسيح .

لقد كان التوسع العربي الإسلامي في القرن السابع الميلادي على حساب الإمبراطوريتين الساسانية الفارسية في العراق وفارس ، والبيزنطية الرومانية في الشام ومصر وشمال إفريقيا . وبينما قضى هذا التوسع على الإمبراطورية الفارسية تماما ومعظم دياناتها الوثنية ،فإنه فقط اقتطع أجزاء من الإمبراطورية البيزنطية ، « وَعَرَّبَ » « وأسلم » معظم رعاياها السابقين الذين كانوا في أغلبيتهم مسيحيين ويهودا . غير أن احترام الإسلام لأتباع الديانتين بصفتهم من «**أهل الكتاب**» أو « **الذميين** » ، هو الذي أدى إلى استمرار الجماعات المسيحية واليهودية في كنف الامبراطورية الإسلامية . وقد نعمت الجماعات المسيحية واليهودية منذ ذلك الوقت بقدر كبير من التسامح ، ولم تتعرض طوال الأربعة عشر قرنا الماضية لاضطهادات جماعية ، إلا نادرا ، وكان ذلك عادة في فترات انحطاط الدولة الإسلامية ذاتها . وسنعود إلى مزيد من التفصيل حول تطور العلاقات بين الأقليات المسيحية والأكثرية المسلمة في فصول قادمة .

يقسم **ألبرت حوراني** المسيحيين في الوطن العربي إلى خمس جماعات رئيسية ، على أساس لاهوتي وتنظيمي ، ثم يميز في داخل بعض هذه الجماعات

بين مجموعات فرعية لكل منها كنائسها المستقلة . الجماعات الرئيسية هي : اليونان أو الروم الأرثوذكس (*) ، والنساطرة، والمونوفستيون ، والكاثوليك ، والبروتستانت . وهذه الجماعات الرئيسية ليست متقاربة في أحجامها ، فأكبرهم المنوفستيون ، يليهم الكاثوليك ، فاليونان الأرثوذكس ، فالبروتستانت، وأصغرهم حجما النساطرة . بل إن إحدى الطوائف الفرعية للمنوفستين ، وهي طائفة الأقباط ، تكبر من حيث الحجم كل الطوائف الفرعية للمونوفسيتين ، وهي طائفة الأقباط ، أكبر من حيث الحجم من الطوائف الرئيسية الأخرى .

وفيما يلي نبذة سريعة عن كل من الطوائف الخمس الكبرى ، وتفريعاتهاالداخلية(١٣)

(أ) اليونان (الروم) الأرثوذكس : هم أتباع الكنيسة الشرقية التي تستخدم اللاهوت والطقوس البيزنطية . وهم ينتظمون في مجموعة من الكنائس المستقلة ذاتيا التي كانت في الأساس متمحورة حول أربع بطريقيات هي : القدس ، وأنطاكية ، والاسكندرية والقسطنطينية . وقد اختلفت الكنيسة الشرقية (ببطريقياتها الأربع) منذ مطلع التاريخ المسيحي عن البطريقية الغربية في روما لأسباب عديدة ، ثم انشقت عن هذه الأخيرة في القرن الحادي عشر . ورغم عودة نوع من الوحدة بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية لفترة قصيرة في القرن الخامس عشر من الناحية التنظيمية ، إلا أن البطريقيات الشرقية الأربع استمرت في رفض الاعتراف بالسيادة العالمية لبطريقية روما .

والاختلاف العقيدي اللاهوتي بين الكنائس الشرقية والغربية يدور حول

(*) الاسم الشائع لهذه الجماعة ـ الطائفة في المشرق العربي هو « الروم الأرثوذكس » ، ولكن التسمية الإنجليزية هي « اليونان الأرثوذكس Greek otthodox » . ويصدق الشيء نفسه على ترجمة "Greek" بالروم بالنسبة للكاثوليك من أتباع كنيسة روما ، فيسمون « الروم الكاثوليك » بالعربية ، وهي ترجمة لمقابلها بالإنجليزية « Greek catholic » .

طبيعة « الروح القدس » ، والطقوس الكنسية ، وسلطات وواجبات رجال الدين ، وزواج القساوسة ، ففي هذه الأمور تنحو الكنائس الشرقية منحى أقل تزمتا .

ثلاث من البطريقيات الشرقية الأربع هي التي يتبعها اليونان (الروم) الأرثوذكس في الأقطار العربية (أنطاكية والقدس والإسكندرية) أما بطريقية القسطنطينية فتتولى شئون اليونان (الروم) الأرثوذكس في البلاد غير العربية. وبطريقية أنطاكية تكاد تكون عربية تماما من حيث قساوستها ولغة الوعظ والعبادة . أما بطريقية القدس فإن كبار قساوستها يونانيون ، وأما المراتب الوسطى والدنيا فمن العرب (*). وفي بطريقية الإسكندرية يوجد قساوسة عرب ويونانيون في كل المراتب . وتاريخيا كان بطريق كل كنيسة يقيم في المدينة التي سميت البطريقية على اسمها . أما في الوقت الحاضر فبطريق أنطاكية يقيم في العاصمةالسورية دمشق ، وبطريق الإسكندرية يقيم في العاصمة المصرية القاهرة . ولم يظل في نفس المدينة إلا بطريق القدس .

يبلغ حجم اليونان (الروم) الأرثوذكس في الوطن العربي في الوقت الحاضر حوالي ١ر٩مليون نسمة ، (حوالي ٦٠٠ر٠٠٠ في سوريا ، و ٣٥٠ر٠٠٠ في لبنان ، والبقية موزعون بين فلسطين المحتلة والأردن ومصر والعراق)

(ب) **النساطرة :** انبثقت هذه الكنيسة المستقلة منذ الخلاف الذي حدث في القرن الخامس الميلادي حول طبيعة السيد المسيح . فالنساطرة يميزون بين الجزء الإلهي والجزء الإنساني في المسيح تمييزا صارما ـ وهو التفسير الذي قدمته في البداية مدرسة أنطاكية اللاهوتية ، وأدانه المجمع الكنسي في أفيسيوس عام ٤٣١ ميلادية ، ثم مجمع كاليدونيا عام (٤٥١). ولكن رغم هذه الادانات فإن هذا التفسير استمر في اجتذاب الأتباع في كل من سوريا والعراق وفارس . وفي أثناء الحكم العباسي حظي النساطرة بمكانة عليا ، كانت تحسدهم عليها

(*) تغير هذا حديثا جدا ، حيث عين عربي هو نيافة البطريق ميشيل صباح بطريقاً للقدس عام ١٩٨٧.

الطوائف المسيحية الأخرى . ويقول فيليب حتى إن بطريقهم نال « حق السكن في بغداد وهو امتياز سعى اليعاقبة أن ينالوه فلم يفلحوا . وقد نشأ حول مقر الجاثليق (البطريق) ببغداد المدعو بدير الروم ، قس للنصارى عرف بدار الروم. وكان للجاثليق سلطة روحية على سبع أبرشيات أو مطرانيات منها أبرشية البصرة وابرشية الموصل وأبرشية نصيبين ، وفي كل منها مطران وأسقفان أو ثلاثة . وكان المرشح المنتخب لمنصب الجثلقة يتسلم من الخليفة براءة تسند إليه الزعامة الرسمية كلها » [١٤].

وقد نشطت الكنيسة النسطورية في العصر العباسي ، وأرسلت المبشرين عبر آسيا إلى الصين . ولكن القرن الرابع عشر شهد تدهورا كبيرا في الكنيسة النسطورية التي قتل تيمورلنك عددا كبيرا من أتباعها ، ودمر معظم كنائسها .

والنساطرة في الوقت الحاضر هم أحفاد من تبقى منذ ذلك الحين ، ومعظمهم في العراق . ولكنيستهم تنظيم ومراتب مستقلة ، وعلى رأسها بطريق يلقب بمارشيمون . وقد مروا في فترة ما بين الحربين بظروف صعبة نتيجة انهيار الخلافة العثمانية و« بلقنة » المشرق العربي ، وتقسيم مجتمعاتهم بين تركيا والعراق وسوريا . وفي العراق حاول النساطرة الأشوريون بعد الحرب الأولى أن يحصلوا على نوع من الحكم الذاتي تحت حماية الإنجليز ، إلا أن السلطات العراقية رفضت ، وعاملت المتمردين منهم بقسوة شديدة . وقد هاجر عدد منهم نتيجة هذه الأحداث في الثلاثينيات إلى سوريا واستقروا في منطقة الخابور بمحافظة الجزيرة . ويبدو أنهم قد قبلوا الأمر الواقع ، وبدأوا يندمجون في المجرى الرئيسي للحياة في كل من العراق وسوريا .

(جـ) **المونوفستيون** : المونوفستية هي المذهب المضاد للنسطورية تماما ، حيث يتم التركيز فيه على الوحدة الكاملة بين الجانبين الإلهي (المسيح) والإنساني (يسوع أو عيسى) . بتعبير آخر هناك طبيعة واحدة ليسوع المسيح وليس طبيعتين مختلفتين . وأن هذه الطبيعة الواحدة هي طبيعة قدسية .

وقد دان مجمع كاليدونيا الكنسي عام ٤٥١ هذا التفسير المتطرف (كما دان التفسير المتطرف المضاد للنسطورية كما أشرنا) . ومع ذلك استمرت المنوفستية تنمو وتزدهر في أقطار المشرق ، وخاصة في مصر وسوريا . ويقول البرت حوراني ، إن نموها رغم إدانة مجمع كاليدونيا كانت تحكمه اعتبارات وطنية احتجاجية ضد الإمبراطورية البيزنطية وكنيستها ، بقدر ما كانت تحكمه اعتبارات لاهوتية [(١٥)].

وقد استقل المونوفستيون في نهاية الأمر ، وأسسوا كنائسهم المستقلة عن كل من اليونان (الروم) الارثوذكس والكنيسة الغربية في روما . وقد منحهم العرب المسلمون في القرن السابع مكانة متساوية مع الكنائس الأخرى في دار الإسلام ، ولو أنه فيما بعد كان بعض الخلفاء المسلمين يقربون إحدى هذه الكنائس على غيرها ـ كما رأينا في حالة الدولة العباسية مع الكنيسة النسطورية ويمكن على وجه الإجمال أن نقول إنه بينما يعتبر اليونان (الروم) الأرثوذكس عموميين في مشرقيتهم (وفيما بعد قوميين في عروبتهم) ، فإن المونوفستية نحت منحى أقرب إلى الوطنيات الإقليمية . لذلك نجدها في الوقت الحالي تنتظم في ثلاث كنائس وطنية مستقلة هي :

١ ـ الكنيسة القبطية الأرثوذكسية في مصر : وهي ترفض منذ القرن الخامس الاعتراف بالتفسيرات اللاهوتية الصادرة من مجمع كاليدونيا ، وأي تفسيرات أخرى غير تلك التي تصدر عن بطريقية الإسكندرية . وهي كما سنرى في فصل مستقل تعبر عن وطنية مصرية صميمة منذ العهد البيزنطي ، وقد تعرض أتباعها للاضطهاد من السلطات البيزنطية بسبب استقلاليتها الدينية والسياسية [(١٦)] . وهي تستخدم اليونانية والقبطية والعربية في تعليماتها وتدوين تراثها ، وإن كانت اللغة العربية قد أصبحت بالتدريج هي اللغة الغالبة في العبادات والطقوس الكنسية . وكانت أغلبية المصريين أقباطا إلى القرن العاشر الميلادي ـــ أي إلى ثلاثة قرون بعد الفتح العربي الإسلامي . ولكن عمليتي

«التعريب » و « الأسلمة » اللتين بدأتا تدريجيتين لم تتوقفا حتى أصبح أكثر من ٩٠ في المائة من المصريين مسلمين . ومع ذلك فقد عاش من استمر منهم على مسيحيته القبطية في كنف الأغلبية المسلمة في إطار من التسامح الديني المرموق، والذي لم يعكر صفوه إلا فترات قصيرة متباعدة ، وعلى نطاق محدود ، طوال الأربعة عشر قرنا الماضية . ويصل عددهم في الوقت الحاضر إلى حوالي خمسة ملايين ونصف منهم عدة آلاف في السودان.

٢ ـ الكنيسة اليعقوبية الأرثوذكسية السورية : وقد استقلت بدورها منذ القرن السادس الميلادي ، وهي لا تختلف عن الكنيسة القبطية من حيث العقيدة اللاهوتية . ولكن قساوستها وتنظيمها المستقل برئاسة بطريرق أنطاكية الذي كان يقيم في مردين (تركيا) إلى الحرب العالمية الأولى ، انتقل إلى حمص في سوريا منذ ذلك الحين . واليعاقبة الأرثوذكس يستخدمون اللغة السيريانية في اللاهوت والعبادات الكنسية . ويصل عددهم في الوقت الحاضر إلى حوالي ٢٠٠ ، يعيش معظمهم (حوالي ١٥٠ر٠٠٠) في سوريا ، ويتركزون في محافظات الجزيرة وحمص وحلب ودمشق ، على التوالي . والبقية تعيش متناثرة في لبنان والعراق والأردن .

٣ ـ الكنيسة الأرثوذكسية الأرمنية : وهي كنيسة أرمنية وطنية استقلت منذ القرن الرابع الميلادي . وفي القرن السادس أعلنت رفضها لمقررات مجمع كاليدونيا ، كما فعل الأقباط والسوريون الأرثوذكس . وهي لاتختلف عنهما في تفسيراتها وطقوسها اللاهوتية إلا اختلافات طفيفة ، وتستخدم في تراثها وعباداتها الكنسية اللغة الأرمنية . وأتباعها من الأرمن موجودون في أماكن عديدة من العالم . ولكن عددهم في الوطن العربي يصل إلى حوالي ٦٠٠ر٠٠٠ نسمة ، منهم حوالي ٣٠٠ر٠٠٠ في سوريا (يتركزون في محافظتي حلب ودمشق) ، وحوالي ١٧٠ر٠٠٠ في لبنان (يتركزون في بيروت وجبل لبنان) والبقية تعيش في جاليات أصغر في كل من مصر والعراق والأردن وفلسطين

المحتلة والسودان . ورغم صغر عددهم في مصر إلا أنها تعتبر أحد مراكزهم الثقافية الهامة . والأقلية الأرمنية في مصر وجدت منذ بداية العهد العثماني . وفي القرن التاسع عشر تبوأ بعض أفرادها مناصب وزارية هامة ـ ومنهم نوبار باشا في عهدي الخديو إسماعيل والخديو توفيق ، والذي وصل إلى رئاسة الوزارة المصرية . وقد تحدثنا في فقرة سابقة عن الأرمن كأقلية وافدة غير عربية. وهي من الأقليات النادرة في الوطن العربي من حيث إنها تختلف عن الأغلبية في متغيرين أساسيين هما اللغة والدين . معظم الأقليات الأخرى تختلف عن الأغلبية في متغير واحد . فإذا أضفنا متغير الأصالة والحداثة من حيث (النشأة جغرافيا في الوطن العربي أو الوفود إليه من الخارج) ، فإن الأرمن ـ إذن ـ يختلفون في ثلاثة متغيرات .

(د) الكاثوليك : وهؤلاء هم مسيحيو الشرق الذين ظلوا أوفياء من حيث العقيدة اللاهوتية للكنيسة الغربية فى روما ، وقبلوا مقررات وتفسيرات المجامع الكنسية، وخاصة مجمعي أفيسيوس وكاليدونيا ، سنتي ٤٣١ و ٤٥١ ميلادية على التوالي . ومازالوا إلى يومنا هذا يقبلون السلطة الروحية للبابا في روما . ولكنهم رغم ذلك ليسوا جميعا منضوين تنظيميا تحت السلطة الفعلية للكنيسة الكاثوليكية الرومانية . لذلك يصنف كثير من الكتاب الكاثوليك في الوطن العربي إلى مجموعتين :

١ ـ **أتباع الكنيسة الكاثوليكية في روما :** وهم يتبعون اللاهوت والطقوس اللاتينية للكنيسة الكاثوليكية الغربية في روما ، وهم جزء لايتجزأ منها ، ولهم بطريرك في القدس يعينه بابا روما ، وثلاثة مبعوثين رسوليين في القاهرة وبيروت وبغداد . ويصل عدد أتباع كنيسة روما في الوطن العربي حوالي ٥٠٠ر٠٠٠ ، يتركزون في سوريا ولبنان وفلسطين المحتلة . وهم على درجة عالية تعليميا ومهنيا واقتصاديا ، ولم يتورطوا في حركات سياسية ظاهرة أو معادية للاتجاهات الوطنية والقومية للأغلبية منذ الحرب العالمية الأولى .

وتتأثر مواقفهم السياسية عموما بموقف الفاتيكان نحو قضايا الوطن العربي ، والتي هي في معظمها متعاطفة ، وخاصة بالنسبة للقضية الفلسطينية . إلى جانب ذلك توجد أقلية كاثوليكية أكبر في جنوب السودان ، ويصل عددها إلى حوالي ٣٠٠ر٠٠٠ اعتنقوا المسيحية حديثا (في خلال القرن العشرين) على يد البعثات التبشيرية الكاثوليكية التي فتحت سلطات الاحتلال الإنجليزية لها و(ولغيرها) ، أبواب جنوب السودان ،منذ احتلاله في أواخر القرن التاسع عشر وهم والمسيحيون البروتستانت (حوالي ٥٠ر٠٠٠) يمثلون أقل من عشرة في المائة من سكان جنوب السودان ، وأقل من ٢ في المائة من إجمالي سكان السودان ، وسنعرض لهم بمزيد من التفصيل في الفصل الخاص بجنوب السودان[١٧].

٢ ـ **الكنائس الكاثوليكية المنتسبة :** وهي كنائس تمردت تنظيميا أو لاهوتيا في فترات مختلفة على كنيسة روما ، ولكنها توصلت فيما بعد إلى تسوية الخلافات اللاهوتية مع الفاتيكان، وأعترفت بسلطة البابا الروحية . ومن ناحية أخرى سمح لها البابا ببعض الاستقلالية التنظيمية والطقوسية . لذلك سميت هذه الكنائس بالمنتسبة أو المؤتلفة مع كنيسة روما(uniate churches) . وهي تحرص كل الحرص على هذه الاستقلالية التنظيمية ، وما يرتبط بها من حقوق . وتوجد في الوطن العربي حاليا ست كنائس كاثوليكية منتسبة هي :

١ ـ الكنيسة الكاثوليكية **اليونانية** ، وتستخدم اليونانية في الطقوس والعبادات، ويرعاها بطريرق الإسكندرية ، الذي يقيم في القاهرة . ويصل أتباعها حاليا إلى حوالي ٥٠٠ ألف ، معظمهم في لبنان والأردن ومصر .

٢ ـ الكنيسة الكاثوليكية **السورية** ، وتستخدم السيريانية في الطقوس والعبادات ، ويرعاها بطريرق أنطاكية الذي يقيم عادة في بيروت ، وعدد أتباعها حوالي ٨٥ ألفا يتركزون في سوريا ولبنان .

٣ ـ الكنيسة الكاثوليكية **الأرمينية** ، وتستخدم اللغة الأرمينية ، ويرعاها

بطريــرق القسطنطينية ، ولكنه يقيم في لبنــان ، قرب بيروت ، وعدد أتبــاعـها حوالي ٨٥ ألفا يتركزون أيضا في سوريا ولبنان .

٤ ـ الكنيســة الكــاثوليكية **القبطية** ، وتستخدم العربيــة في الطقوس والعبادات ولها بطريرق يقيم في القاهرة . وعـدد أتباعها حوالي ١٧٠ألفا ، يتركزون في مصر والسودان .

٥ ـ الكنيســة الكاثـوليكية **الكاليدانية** ، وتستخـدم السيريـانيــة ، ويسمـى بطريرقها ببطريق بابل ، ويقيـم في الموصل . وعدد أتباعها حوالي ٦٢٥ألفا ، أغلبيتهم في العراق ، وأعداد أقل منهم في سوريا ولبنان .

٦ ـ **الكنيسة المارونية** ، وتستخدم السيريانيــة والعربية ، ويرعاهــا بطريرق أنطاكية ، ولكن مقره الفعلي في لبنــان . والكنيسة المارونية هي أكبر الكنائس الكاثوليكية في الوطن العربي ، وأهم الكنــائس المسيحية العربية من الناحية السياسية ، وعدد أتباعها يصل إلى حوالي ١ر١٥٠ر٠٠٠ ويتركزون في جبل لبنان . والطائفة المارونية هى إحـدى الأقليات التي سنفرد لها قسما خاصًا في أحد فصول هــذا الكتاب [١٨] ، فقد ارتبــط تاريخ لبنــان الحديث في الجزء الأعظم منه بالموارنة : واستعمارا واستقلالا ، وازدهارا ودمارا .

(د) **البروتستانت** : البروتستانتية كعقيدة وممارسات دينية ودنيوية تمثل أحد الانشقاقات الكبرى في تاريخ المسيحية . وبعكس الانشقاقات الأخرى التي بدأت في المشرق ، فإن الانشقــاق البروتستانتي (أو الاحتجاج كما يعنــي الاسم المشتق من لفظ "protest" ، أي يحتــج) قد وقــع أساســا في أوروبا في القــرن السادس عشر ، وارتبط بما يسمــى حركة الإصلاح الديني التــي تزعمها **مارتن لوثر**. ورغم أهمية البروتستانتية في التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي لمجتمعات أوروبــا الغربيــة ، إلا أنها لم تتسرب إلى المشرق العربي إلا ابتــدء من القرن التاسع عشر ، وعلى أيدي مبشرين أغلبهم من الولايات المتحدة وبريطانيا. وللبروتستانتية نفسهــا طوائفها الفرعيــة العديدة (الإنجليكانيــة ، والكالفنية ،

والبرسبتانية ، والمثيدوثتية ، وغيرها) . ورغم كثافة التبشير ، وما قدمته وتقدمه البعثات التبشيريــة البروتستانتية من خـدمات تعليمية وطبية وخيريــة (ومنها مثلا انشاء الجامعة الأمريكية في بيروت والجامعــة الأمريكية في القاهرة) إلا أن نجاحها في جذب أتباع لها كان ولم يزل محدودا . ولا يتعدى هؤلاء الاتباع أكثر من ٢٠٠ ألــف حاليــا ، ومعظمهم في لبنــان وسوريــا ومصر ، وهم كــانوا مـن طــوائف مسيحية أخـرى ، وليســوا مــن بين المسلمين . أما الأقليــة المسيحيــة البروتستانتية في جنوب السودان ، والتي يصــل عددها إلى حوالي خمسين ألفا ، فقــد تحولوا إلى هــذا المذهب المسيحــي من ديــانــاتهم الوثنيــة على يد البعثــات التبشيرية التــي وفدت على الســودان في أعقاب الاحتــلال الإنجليزي في أواخــر القرن التاسع عشر .

٢ ـ اليهود

اليهود في الــوطن العربي باجمالــه هم « **أقلية** » عدديــة دينية ، ولكنهــم في فلسطين المحتلة « **أغلبية** » . واليهود العرب « **أقلية أصيلة** » بمعنى أنهم ذوو جذور تــاريخية قديمــة ووجود مستمــر في المنطقة، ولكن اليهــود الأشكنازي ، يعتبرون « **أقلية وافدة** » ، جاءت إلى فلسطين خلال القرن العشرين من أصقاع شتى . فحتى لو نحينا الاعتبارات السياسية جانبا ، فإن وضــع اليهود في الوطن العربي يمثــل إشكالية مفهــومية معقدة . فهــم أغلبية في قطر واحـد ، وأقلية في الوطن الكبير ، وأقليات أصغر في عدد من الأقطار العربية الأخرى . وفيهم عرب وغير عرب . وغير العــرب من بينهم ذوو أصول غــربية وشرقية . وربما كــانت هذه الاشكالية المفهومية هي انعكاسا أمينــا لتاريخ اليهود الطويل ، وعلاقاتهم المتوتــرة بغيرهم مــن الشعوب طــوال الثلاثــة آلاف سنة الأخيرة . فــإذا أضفنا الجوانب السيــاسية المعــاصرة ، فإننا نصبــح بصدد إشكاليــة مفهوميــة أكثر تعقيد، ـ وخاصة منذ ظهور الحركة الصهيونية في أواخر القرن الماضي ، وانشاء

إسرائيل على جزء من أرض فلسطين العربية في منتصف هذا القرن ، ثم توسعها واحتلالها لمزيد من أراضي الأقطار العربية المجاورة منذ ذلك الحين . لذلك فموضوع إسرائيل واليهود هو من التعقيد والأهمية والخصوصية بحيث يستحق معالجة مستقلة ، تخرج عن إطار هذا الكتاب . والمكتبة العربية والعالمية عامرة بمئات الكتب التي تعالج المشروع اليهودي الصهيوني من مختلف جوانبه . لذلك نقتصر هنا على إشارات عامة للجماعة اليهودية كجماعة دينية ، في إطار مسحنا العام للجماعات الإثنية في الوطن العربي .

ينقسم يهود الوطن العربي من ناحية المعتقدات والممارسات الدينية إلى ثلاثة مجموعات :

(أ) **اليهود الربانيون الأرثوذكس** : وهم المجموعة الرئيسية التي تأخذ بالعهد القديم (old testament) (أو ما نسميه بالعربية كتاب التوراة ، أسوة بالكتابين السماويين الآخرين : الإنجيل والقرآن) ، بتفسيراته وتطبيقاته في **التلمود**. فالعهد القديم بالنسبة لليهود هو بمثابة القرآن بالنسبة للمسلمين ، والتلمود بمثابة السنة . والاختلاف بين اليهود الأشكنازي واليهود السفاردي ليس خلافا عقيديا ، ولكنه خلاف في مواطن الإقامة ومسيرة التاريخ ، منذ هدم معبدهم في القدس سنة ٧٠ ميلادية على يد الرومان ، وبدأت فترة الشتات الطويلة . **فالأشكنازي** هم أولئك اليهود الذين تشتتوا إلى الأقطار الأوروبية (شرقا وغربا) ، وعاشوا فيها طيلة التسعة عشر قرنا التالية ، ثم هاجر البعض منهم إلى فلسطين منذ أوائل هذا القرن بتأثير الحركة الصهيونية . أما اليهود السفاديم (والذين يطلق عليهم تجاوزا اليهود الشرقيون) فهم أولئك اليهود الذين كانوا يعيشون في شبه جزيرة أيبريا إسبانيا والبرتغال)قبل ظهور الإسلام والفتح العربي ، وظلوا يعيشون هناك في ظل الحكم العربي الإسلامي في الأندلس . ومع انهيار هذا الأخير ، واقتلاع العرب المسلمين من شبه جزيرة أيبريا ، بدأ حكام أسبانيا المسيحيين حملات اضطهاد واقتلاع مماثلة مع اليهود،

فهاجروا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر إلى أقطار شمال أفريقيا العربية ، وغيرها من بلاد الشرق . وهناك انضموا إلى أقليات يهودية أخرى كانت تعيش في كنف الإمبراطورية الإسلامية . وأصبح يطلق اسم اليهود «السفارديم » تجاوزا على كل من هم يهود شرقيون ، أو غير « أشكنازي » .

اليهود الأشكنازي الذين وفدوا إلى فلسطين جاءوا ومعهم لغة هجينة تعرف « باليديش » (yiddish) وبعض الممارسات الدينية التي تختلف اختلافا طفيفا عن ممارسات السفارد. ولكن هذا الاختلاف لايبرر تقسيمهم عقيديا إلى مذهبين مختلفين . والأشكنازي يعيشون في فلسطين المحتلة ، ويمثلون حوالي ٥٠ في المائة من مجموع سكان إسرائيل ـ أي حوالي مليونين وإلى عام ١٩٨٨ كانت نسبتهم في النقصان إلى مجموع يهود إسرائيل ، إلى أن فتحت أبواب الهجرة أمام اليهود السوفييت في الأعوام الثلاثة الأخيرة ، فوفد إلى إسرائيل منهم أكثر من ٣٠٠ ألف مع نهاية عام ١٩٩١ . أما السفاردي فمعظمهم يعيش في إسرائيل ، ويمثلون حوالى ٥٠ في المائة من السكان ــ أي حوالي مليونين (بينما الفلسطينيون العرب الذين لم يطردوا من أرضهم فيمثلون حوالى ١٠ في المائة). وخارج فلسطين المحتلة كانت توجد جماعات يهودية مزدهرة تصل في مجموعها إلى حوالي المليون ، وكانوا يتركزون في المغرب واليمن ومصر والعراق ، وبدرجة أقل في تونس وسوريا ولبنان . ولكن مزيجا من عوامل الضغط والإغراء الصهيوني لهم بالهجرة إلى إسرائيل من ناحية ، وتوتر علاقات بعضهم بالأغلبية العربية المسلمة في الأقطار العربية بعد إنشاء إسرائيل من ناحية ثانية ، وارتباط بعضهم بنوع أو آخر من أنواع حماية السلطات الاستعمارية الأوروبية في البلاد العربية قبل الاستقلال كل هذا ، أدى إلى مغادرة معظمهم ، وتوجههم إلى إسرائيل أو أقطار غربية أخرى . ولم يبق في الأقطار العربية الإجماعات يهودية صغيرة ، لاتتعدى في مجموعها ١٠٠ ألف معظمهم في المغرب وتونس ، وعدة آلاف في كل من مصر واليمن وسوريا ولبنان[١٩].

(ب) القراءون : وهم طائفة صغيرة انشقت عن المجرى الرئيسي لليهودية في القرن الثامن الميلادي . وبدأ هذا الانشقاق في بغداد ، ثم امتد إلى بعض يهود سوريا ومصر . والخلاف العقيدي بينهم وبين الربانيين يتمحور حول مكانة التلمود والتقاليد الشفوية المتوارثة للديانة اليهودية . فالقراءون يرفضون هذه الأخيرة ، ويتمسكون بنصوص العهد القديم فقط . بل ويرفضون دور الحاخامات اليهود في تفسير هذه النصوص . بتعبير آخر يمثل القراءون نوعاً من السلطة الدينية اليهودية الأصولية التي لاتعترف إلا بالمصدر الأساسي للدين . وبالتالي فهم في العديد من الممارسات السلوكية يعكسون هذه السلفية المفرطة في العقيدة ، ويختلفون في ذلك مع الربانيين . ومعظم من تبقى من اليهود في البلاد العربية بعد انشاء إسرائيل هم من القرائين .

(جـ) السامريون : وهم طائفة يهودية أصغر من الطائفتين السابقتين بكثير . وهم يقبلون بعض التفسيرات التلمودية (البنتاخ) التي يعتبرونها متسقة مع روح العهد القديم ، ويرفضون بعضها الآخر . ويعتبرون أنفسهم الوريث الأصيل للديانة اليهودية ، ولا يعترفون بأي دعاوى أو سلطات دينية للمؤسسة الحاخامية عليهم . ومن حيث الطقوس والعبادات والمعاملات فهم يتبعون الشريعة والقوانين الموسوية بصرامة ، ويختلفون من هذه الناحية اختلافات كبيرة مع بقية اليهود من ربانيين أو قرائين . وقد عاش معظمهم في فلسطين والأردن بشكل مستمر منذ القرن الأول الميلادي . وهم بالتالي عرب من حيث اللغة والثقافة ، وإن كانوا استخدموا الآرامية في طقوسهم، ثم تحولوا إلى العبرية حديثا . والطائفة السامرية عاشت في علاقة تعاون ووئام مع العرب طوال تاريخهم ، وحتى بعد إنشاء إسرائيل . ولكنها كطائفة ، لم يتعد حجمها عدة آلاف منذ البداية ، وهي طائفة مهددة بالزوال نتيجة تحول بعض أبنائها إلى المجرى الرئيسي لليهودية وهو « الربانية » منذ أربعينيات هذا القرن .

واليهود في الوطن العربي ، بطوائفهم الثلاث المذكورة ، هم أكثر قليلا من

أربعة ملايين نسمة — معظمهم كما ذكرنا يعيش في إسرائيل - وهم يمثلون حوالي ثلث اليهود في العالم (الذين يقدر عددهم بحوالي ثلاثة عشر مليونا) .

٣ - الديانات التوفيقية غير السماوية

الوطن العربي بحدوده الحضارية والسياسية الحالية هو موطن ووريث للعديد من مدنيات التاريخ القديم ، وقد كان مقرا ومعبرا وبوتقة لتفاعل الكثير من الثقافات والديانات . ولأنه منذ الفتح العربي الإسلامي قد شهد درجة عالية من التسامح ، فقد عاشت واستمرت ، ليس فقط الديانتان السماويتان الرئيسيتان — وهما اليهودية والمسيحية وكل طوائفهما الفرعية — ولكن أيضا عاشت واستمرت جيوب دينية سابقة للإسلام ، وتولدت جيوب أخرى لاحقة للإسلام ، ولا تدخل في عداد أي من الديانات السماوية الثلاث . وبعض هذه الجيوب الدينية هي في الواقع نتاج محاولات تأليفية تهجينية بين ديانات أخرى مندثرة أو قائمة . ورغم أنها تلقى الازدراء والاستهجان من أصحاب الديانات السماوية الكبرى ، ورغم أن أتباعها قد تعرضوا ، ولا يزالون ، للحظات تاريخية عصيبة من الملاحقة والاضطهاد ، إلا أن هذا كله لم يصل إلى درجة التصفيات الجسدية الجماعية التي تؤدي إلى اندثارها . والدليل هو أنها لا تزال باقية معنا في الربع الأخير من القرن العشرين ، رغم ضآلة حجم أتباعها .

وفيما يلي نبذة سريعة عن هذه الجيوب الدينية [٢٠] .

(أ) الصابئة : ويطلق عليهم أيضا اسم « المنديون » (Mandeans). ويقول عنهم المؤرخ الكبير فيليب حتي إنهم « طائفة يهودية - نصرانية ، عرف أبناؤها في العالم اليوم بنصارى القديس يوحنا لأنهم كانوا يعتبرون أنفسهم ، نصارى أديحيا ، أي المراقبين أو الممارسين . وقد مارس المنديون سنة المعمودية بعد الولادة وقبل الزواج وفي أحوال كثيرة أخرى وأقاموا في سهول بابل السفلى . ويرجع أصل طائفتهم إلى القرن الأول الميلادي . وكانت فلسطين - فيما يظن -

موطنهم الأصلي وموطن غيرهم من أبناء الطوائف المعمدانية الأخرى . أما اللغة المندية فهي لهجة آرامية يشابه خطها كثيرا الخط النبطي والخط التدمري .

ويقول ألبرت حوراني إنهم بعد الإسلام ، قد أضافوا بعض المعتقدات والممارسات الإسلامية إلى ديانتهم . وقد اعتبرهم المسلمون الأولون ضمن «أهل الذمة » ، وطبقوا عليهم نفس الأحكام العامة التي تمتع بها اليهود والمسيحيون .

وعددهم يقدر في الوقت الحاضر بحوالي ١٥٠ ألفا ، معظمهم في العراق ، ويتركزون في الأهوار قرب البصرة ، وحيث تكثر القنوات والأنهار التي تسهل عليهم الاغتسال الدائم ، الذي هو أبرز ما في ديانتهم من طقوس . والذين يعيشون منهم في بغداد يتخصصون في صناعة الفضة ومشغولاتها .وقد ورد ذكر الصابئة في القرآن ثلاث مرات . وهم ينعمون باحترام وتسامح المسلمين على مر العصور .

(ب) **اليزيدية** : وهم طائفة دينية صغيرة ، أخطأ العرب المسلمون في البداية توصيفهم باسم « عبدة الشيطان » . وهم في الواقع إحدي الطوائف التهجينية الأخرى التي خلطت معتقدات وممارسات وثنية مع غيرها من معتقدات وممارسات الديانات الثلاث الكبرى (اليهودية والمسيحية والإسلام). فهم مثلا يعتبرون « إبليس » أو الشيطان أحد الملائكة المتمردين على طاعة الله ، ولكنه في يوم من الأيام سيهتدي ويعود إلى طاعة ربه . وهم بالتالي يشفقون عليه ويتعاطفون معه ، ويرمزون له « بالطاووس المقدس » . وربما كان ذلك هو السبب في أن المسلمين الأوائل اعتقدوا أن اليزيدية يعبدون الشيطان . والواقع أنهم يعتبرون التوراة والإنجيل والقرآن كتبا مقدسة ، ويخلطون كثيرا مما جاء فيها بمعتقدات وثنية (الماجية) . ويذهب ألبرت حوراني إلى أنهم سلاليا ذوو أصول كردية ، وما زالوا يتحدثون إحدى لهجات اللغة الكردية ، وإن كانوا يستخدمون العربية في عباداتهم . وهم لايتعدون في الوقت الحاضر بضعة آلاف، ويتركزون في منطقة الشيخ عدى بالقرب من الموصل . ويعيش بالقرب

منهم جماعة صغيرة أخرى تعرف باسم الشوابك (Shabak) ولاتختلف كثيرا عن اليزيدية إلا في أنها تضيف بعض المعتقدات والممارسات الشيعية إلى الخلطة الهجينية (اليهودية ــ المسيحية ــ الإسلامية ـ الوثنية) . وفي كل الأحوال لاينبغي الخلط بين هذه الطائفة (اليزيدية) وطائفة شيعية تحمل اسما مقاربا وهو « الزيدية » ، والتي يعيش معظم أتباعها في اليمن وسيأتي الحديث عنها فيما بعد .

(جـ) **البهائية** : هذه الطائفة هي من أحدث الطوائف الدينية التي ظهرت على مسرح الشرق الأوسط . فقد نشأت على يد مصلح ديني إيراني عام ١٨٤٤ ، يسمى « الباب » وقد تعرض هو وأتباعه للاضطهاد في إيران . وقد انتقل أتباعه فيما بعد إلى فلسطين ، واتخذوا منها مقرا لرئاستهم الدينية . ومعتقدهم الديني هو أيضا نتاج تأليفي من كل الديانات السماوية والهندية والفارسية القديمة . وتذهب البهائية إلى القول بأن كل الأنبياء والمصلحين هم سلسلة متصلة ومستمرة لهداية الإنسان وتقريبه إلى مزيد من فهم طبيعة الله التي لا نهاية لها ، ومن هنا فهم يرفضون إحدى أساسيات الإسلام وهي أن محمدا (ﷺ) هو خاتم المرسلين ، فالوحي بالنسبة لهم هو عملية مستمرة لاتتوقف . والتركيز في البهائية هو على آداب السلوك والمعاملة والطقوس أكثر منه على الفقه واللاهوت . وهم لايكلون عن الدعوة لمذهبهم الجديد ، ولهم مبشرون نشطون في كل أرجاء الأرض ، وإن كان معظم أتباعهم لا يزالون في إيران . وعددهم في الوطن العربي لايتجاوز ٥٠ ألفا ، معظمهم في فلسطين المحتلة (إسرائيل) ، وقلة منهم في لبنان والعراق .

(د) **الديانات القبلية الزنجية** : هناك مجموعة من الديانات « الوثنية » (pagan) التي لاتحمل أي عناصر مشتركة أو تهجينية مع أي من المجموعات الدينية التي سبق الحديث عنها في الفقرات السابقة . وسنطلق عليها هنا الديانات القبلية ، وهي تنتشر في جنوب السودان . فمن بين الخمسة ملايين

جنوبي ، يوجد حوالي أربعة ملايين ونصف يعتنقون ديانات قبلية محلية . فلكل قبيلة أو مجموعة من القبائل « **إله أعظم** »(High God) يأخذ أسماء تختلف باختلاف القبيلة فهو بين قبائل **الدنكا** ، مثلا يسمى « دنجت » (Dingdit) أو «نيالتش » (Nyalich) وبين قبائل **الشلوك**، يسمى « جـوك » (Juok). ولكن هذا الإله الأعظم هو كيان ميتافيزيقـي مجرد، يتم التقرب إليه في آجال متباعدة أما الذي يلعب دورا مهما في حياة القبائل اليومية فهو عبادة **أرواح الأسلاف** . فهذه القبـائل تؤمـن بأن أرواح جـدودها تتنـاسـخ بشكـل متواتـر في الأجيال المتتالية لزعمائهم الروحيين ، الذين يـأخذون على عاتقهم تحريك قوى الطبيعة لإنزال الأمطار . وأحيانا يكون الزعيم السياسي للقبيلة هو في نفس الوقت زعيمها الروحي (صانع الأمطار Rain - Maker) ـ أي تجتمع فيه السلطتان الزمنية والدينية . وهذا مـا نجده ، مثلا في قبائل اللاتوكـا والأخولي . وفي بعض القبائل يمارس هذا الزعيم المزدوج سلطاته الزمنية من خلال مساعد له ـ خاصة حينما يتعلق الأمـر بالتفاوض مع أطـراف خارجية (مثل زعماء القبـائل الأخرى ، أو سلطات الاحتـلال ، أو الحكومة الســودانية) . ويفسر هـاميلتون (Hamilton) هذه الممارسة « بالقدسية التي تحيط بزعيم القبيلة » .

ويقول الباحث السوداني محمد عمر بشير إن هذه الديانات القبلية لاتعطي قاعدة لوحدة الوعي أو العمـل المشترك بين قبائل جنوب السودان .. فسلطة كل زعيم روحي (أو صانع مطر) تنتهـي عند حدود قبيلته ، ولاتعترف بها القبائل الأخرى ، حتى لو كانت صغيرة الحجم [٢١].

جدول رقم (٢)

جدول تلخيص للأقليات الدينية غير الإسلامية
في الوطن العربي في أواخر الثمانينيات

الأقليات الدينية غير الإسلامية	العدد الإجمالي في الوطن	مناطق التركز الحالية بترتيب أهميتها
١ـ المسيحيون	١٢,٠٠٠,٠٠٠	
اليونان (الروم) الأرثوذكس	١,٩٠٠,٠٠٠	سوريا ـ لبنان ـ الأردن ـ فلسطين ـ مصر
النساطرة (الأشوريون)	٩٠٠,٠٠٠	سوريا ـ العراق ـ لبنان
المونوفستيون	٦,٥٦٠,٠٠٠	
(الأقباط الأرثوذكس)	(٥,٦٠٠,٠٠٠)	مصر ـ السودان
(اليعاقبة الأرثوذكس)	(٢٢٥,٠٠٠)	سوريا ـ لبنان ـ العراق.
(الأرمن الأرثوذكس)	(٦٠٠,٠٠٠)	سوريا ـ لبنان ـ الأردن ـ العراق ـ مصر
الكاثوليك	٣,٢٥٠,٠٠٠	
(أتباع الكنيسة الغربية اللاتين)	(٦٢٥,٠٠٠)	السودانا ـ سوريا ـ لنان ـ فلسطين ـ مصر
(اليونان ـ الروم الكاثوليك)	(٥٠٠,٠٠٠)	لبنان ـ سوريا ـ مصر
(السوريون الكاثوليك)	(٨,٠٠٠)	سريا ـ لبنان
(الأرمن ـ الكاثوليك)	(٨٥,٠٠٠)	سوريا ـ لبنان
(الأقباط ـ الروم الكاثوليك)	(١٧٠,٠٠٠)	مصر ـ السودان
(الكلدان ـ الروم الكاثوليك)	(٦٢٥,٠٠٠)	العراق ـ سوريا ـ لبنان .
(الموارنة ـ الروم الكاثوليك)	(١,١٥٠,٠٠٠)	لبنان ـ سوريا .
البروتستانت	٢٠٠,٠٠٠	السودان ـ لبنان ـ سوريا ـ مصر
٢ ـ اليهود	٤,٧٠٠,٠٠٠	
الربانيين الأرثوذكس	٤,٤٠٠,٠٠٠	فلسطين المحتلة (إسرائيل) أقطار المغرب
القرائين	١٥٠,٠٠٠	فلسطين المحتلة (إسرائيل) أقطار المشرق
السامريين	١٥٠,٠٠٠	فلسطين المحتلة (لإسرائيل) .
٣ ـ الديانات التوفيقية وغير السماوية	٥,٦٩٠,٠٠٠	
(أ) العائبة (الماندين)	١٥٠,٠٠٠	العراق .
(ب) اليزبية والشوابك	١٢٥,٠٠٠	العراق .
(ج) البهائية	٥٠,٠٠٠	فلسطين المحتلة (إسرائيل) ـ العراق .
(د) الديانات القبليةالزنجية	٤,٥٠٠,٠٠٠	السودان .
إجمالي الأقليات الدينية غير الإسلامية	**٢٢,٣٩٠,٠٠٠**	

* معظم هذه الأرقام تقديرية . وقد توصلنا إليها بنفس الطريقتين المذكورتين في الجدول السابق (آخر إحصاء رسمي مع إضافة نسبة للزيادة الطبيعية تعادل نسبة الزيادة الطبيعية لإجمالي السكان في الأقطار التي تعيش فيها هذه الجماعات للسنوات التالية لآخر إحصاء ، أو أخذ المتوسط الحسابي لأدنى وأقصى التقديرات المذكورة في المراجع الموثوقة حول الموضوع . واعتمدنا بصفة خاصة على المراجع التالية :

- Robert B.Betts , Christians in the arab east: A political study Athens Lycabettus press 1975.
- A. H.Hourani, Minorities in the arab world, london: Oxford university press, 1974.
- M.O. Beshir, the southern sudan : Background to conflict, khrtoum: Khartoum unliversity press,1970.
- world tables, published for the world Bamk ly the Johns hopkins university press, baltimore,1980.
- R.D. Mclawrin (editor), the political rde of Minorily Groups in the middle east. new yosk : praeger, 1979. (appendix B,pp. 268- 287).

(هـ) الطوائف الإسلامية غير السنية

ولد محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام ٥٧١ ميلادية ، ونزل عليه الوحي في إحدى ليالي عام ٦١٠ بأول سور القرآن (سورة العلق) ، وكانت إيذاناً بمولد دين سماوي جديد . وكان أول من صدقه وآمن به من قبيلته القرشية في مدينة مكة زوجته السيدة خديجة ، وابن عمه علي بن طالب ، وصديقه أبا بكر . وتوفى الرسول عام ٦٣٢ ميلادية (السنة العاشرة هجرية) .

خلال هذه الفترة القصيرة (٦١٠ ـ ٦٣٢ ، أي اثنين وعشرين عاما) ، شهد العالم واحدة من أضخم دراميات التاريخ الإنساني ، فقد تتالي فيها نزول الوحي بسور القرآن ، مؤسساً أركان العقيدة ، وأصول الدين والعبادات ، وقواعد تنظيم المجتمع والمعاملات . وفي بدايتها وقع للرسول من الاضطهاد والأذى الشيء الكثير على يد أهل قريش ، وتعرض من آمنوا بالله وكتابه ورسوله من المسلمين الأوائل للمطاردة والتعذيب . لذلك هاجر الرسول وأصحابه عام ٦٢٢ إلى يثرب(المدينة المنورة) ، وأصبح ذلك التاريخ هو بداية التقويم الهجري الإسلامي ، وبداية لنشأة نواة المجتمع الإسلامي الجديد في المدينة المنورة . وخلال السنوات العشر التالية ، دخل الرسول والمسلمون مع أهل مكة في حروب عدة ، انتهت بعودته منتصرا إلى مسقط رأسه ، فعفا عن أهلها ، وطاف حول الكعبة ، وقام بحجة الوداع ، وخطب في المسلمين مرددا القول الكريم «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » . وبعدها بقليل أسلم النبي روحه إلى بارئها . ولكن رحلة الإسلام واصلت مسيرتها عاصفة أحيانا ، هادئة أحيانا ، موحدة أحيانا ومنشقة أحيانا أخرى .

بدأت أول محاولة للانشقاق في أعقاب وفاة الرسول ، ونتجت عنها الحروب المعروفة « بحروب الردة » التي كان لابد أن يخوضها أول الخلفاء الراشدين أبوبكر الصديق (٦٣٢ ـ ٦٣٤) . وخرج منها الإسلام موحدا مظفرا ، وارتفعت راية الدين الجديد على كل الجزيرة العربية . ولكن مسألة الخلافة أصبحت منذ البداية موضوعا للخلاف الصامت حينا وللانشقاق الصاخب حينا آخر . ففي أعقاب وفاة الرسول ظهرت بذور خلافين : الأول ، بين المهاجرين (ومعظمهم من قريش المكية) والأنصار (وهم جميعا من قبيلتي الأوس والخزرج اليثربيتين) ، والثاني في داخل المهاجرين أنفسهم بين المناصرين لعلي بن أبي طالب من ناحية وبقية الصحابة من ناحية أخرى . حسم الخلاف الأول بسرعة لصالح المهاجرين . ولكن الخلاف الثاني حول أحقية علي بن أبي طالب

بالخلافة ظل بلا حسم . وظلت بذرته تنمو إلى أن انفجرت في أول صراع مسلح بين المسلمين أنفسهم ـ بعد ولاية كل من عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين (٦٣٤ ـ ٦٤٤) ، وعثمان بن عفان ثالث الخلفاء (٦٤٤ ـ ٦٥٦) . فبعد مقتل عثمان ، بويع علي بن أبي طالب في المسجد النبوي بالمدينة عام ٦٥٦م . وبدا ذلك انتصارا ـ للمعجبين به والمؤمنين بأحقيته في الخلافة ـ بعد طول انتظار . فهو في نظرهم أول رجل اعتنق الإسلام بعد سيدنا محمد ، وهو بن عم الرسول وزوج فاطمة بنت الرسول وأحب بناته إليه ، ووالد الحسن والحسين اللذين لم يكن لمحمد في ذريته ذكور إلا هما ، وهو أحد فرسان الإسلام ، ومن أطيبهم نفسا ، وأشدهم ورعا ، وأكثرهم شجاعة . وكان المؤيدون والمعجبون بعلي يعتبرونه أحق الصحابة بخلافة الرسول لهذه الأسباب جميعا ، ومنهم من اعتبر خلافة أبي بكر وعمر وعثمان بمثابة سلب واغتصاب لحق علي الشرعي في الخلافة . لذلك تنفسوا جميعا الصعداء حينما « عاد الحق إلى نصابه » بمبايعة علي بن أبي طالب كرابع خليفة للمسلمين .

ولكن المناوئين لعلي ، والذين أخروا ولايته زهاء ربع قرن ، ماكان لهم أن يقبلوا خلافة علي إلى النهاية . فقد امتنع بعض الصحابة ، وعلى رأسهم طلحة والزبير ، ومعهما السيدة عائشة ، ومعاوية بن أبي سفيان ،عن تقديم البيعة إليه وكان لهم أتباع في البصرة ودمشق ، ومعهم بعض الجيوش ، فأعلنوا عصيانهم وانطلق علي يقمع الفتنة ، وهزم اثنين من منافسيه على الخلافة وهما طلحة والزبير في المعركة الشهيرة بيوم الجمل (لأن السيدة عائشة كانت تركب فيها جملا وتؤلب الثائرين ضد علي) . وقد قتل طلحة والزبير في تلك المعركة . لقد كانت تلك أول معركة يقاتل فيها المسلم ضد المسلم ، ولكنها لم تكن آخر المعارك. فبعد ذلك بعدة شهور دخل علي بن أبي طالب معركة أخرى (في يوليو ٦٥٧) مع معاوية بن أبي سفيان في « صفين » بالعراق . وقد استمرت هذه المعركة فترة طويلة بين شد وجذب ، ووقعت فيها الحادثة المشهورة « بالتحكيم»

حقنا لدماء المسلمين ، وهو التحكيم الذي أناب فيه علي أبا موسى الأشعري ، وأناب فيه معاوية عمرو بن العاص ، واتفق أبو موسى وعمر وعلى أن يخلعا كلا من على ومعاوية تسوية للخلاف على أن ينتخب المسلمون خليفة جديدا . وقد تكلم أبو موسى أولا (بصفته الأكبر سنا) فقام بخلع علي . وحينما قام عمرو ابن العاص ليخاطب المسلمين بدوره ، أعلن موافقته بخلع علي وتثبيت معاوية . وحدث هرج ومرج لهذه الخدعة الكبرى التي دبرها الداهية عمرو بن العاص .

جلبت واقعة التحكيم شرا وخيما لعلي بن أبي طالب . فبعد انكشاف الخدعة ، رفض الالتزام بخلع أبي موسى الأشعري له ، وظل متمسكا بالخلافة . ولكن فريقا من أنصاره الذين كانوا يعارضون مبدأ التحكيم منذ البداية انشقوا عليه بسبب ماحدث ، وانضم إليهم آخرون ممن يرفضون كلا من علي ومعاوية . أي أن المسلمين انقسموا على أنفسهم . منذ يوم التحكيم في بلدة أزرح عام ٦٥٩ ميلادية ، إلى ثلاث فرق ، المؤيدين لمعاوية ، والمؤيدين لعلي ، والرافضين لكليهما معا (أو الخوارج) .

هذه الفرق الثلاث أصبحت نواة لثلاثة أحزاب متناحرة . فرغم أن علي بن أبي طالب قد قتل بالكوفة ــ وهو في طريقه من داره إلى المسجد ــ عام ٦٦١ ميلادية بواسطة عبد الرحمن بن ملجم (الذي يذهب معظم المؤرخين إلى أنه من **الخوارج**) . إلا أن أنصار علي ظلوا على ولائهم له ولأفراد أسرته ، وذريته . وأصبحوا يعرفون في التاريخ الإسلامي منذ ذلك الوقت باسم « الشيعة» ، إشارة إلى أنهم المشايعون لعلي ولحقه وحق أهل بيته في خلافة المسلمين . وبينما ظل « **الخوارج** » يعرفون بهذا الاسم ، إلا أن باقي المسلمين ، الذين أذعنوا للأمر الواقع وحكم التاريخ ، وحرصوا على وحدة الأمة أصبح يطلق عليهم اسم «السنة » . وقد انقسم الشيعة والخوارج إلى العديد من الفرق ، وهو الأمر الذي يعرف في التاريخ الإسلامي باسم الفرق الإسلامية .

لقد تعمدنا بهذه المقدمة الطويلة نسبيا أن نمهد للحديث عن الطوائف

الإسلامية غير السنية في الوطن العربي في الوقت الحاضر . فبداية هذه الطوائف ـ كما نرى ـ بداية موغلة في التاريخ الإسلامي منذ عقوده الأولى في منتصف القرن السابع الميلادي . وهي وإن كانت قد بدأت كخلاف ديني فقهي حول مبدأ الخلافة والحكم في الإسلام ، إلا أنها في جانب مهم كانت تجسم خلافات اجتماعية وقبلية وإقليمية في جسم الدولة الإسلامية التي توسعت بسرعة ، وضمت أقطارا وشعوبا متنوعة . فليس محض مصادفة ، مثلا ، أن يكون علي ومعاوية من عشيرتين متنافستين من عشائر قريش منذ ما قبل الإسلام . لقد كان بيت **أبي سفيان** هو من أول عشائر قريش التي اضطهدت محمدا وأصحابه ، وكان من آخر عشائر قريش التي اعتنقت الإسلام . وإذا كان بيت أبي سفيان قد قبل انتقال السلطة الروحية والزمنية إلى بيت **عبد المطلب** ، فقد كان ذلك على مضض، وفقط إلى حين .

كذلك لم يكن محض مصادفة ، مثلا ، أن معظم المشايعين لعلي هم من أهل العراق وفارس ، بقايا الإمبراطورية الساسانية التي كانت إلى الفتح الإسلامي في تنافس وصراع مع الإمبراطورية البيزنطية . وبالمقابل لم يكن محض مصادفة أن يكون معظم المؤيدين لمعاوية هم من أهل الشام ، بقايا الإمبراطورية البيزنطية التي كانت إلى الفتح الإسلامي في تنافس وصراع مع الإمبراطورية الفارسية الساسانية . وفي النهاية ، ربما لم يكن محض مصادفة أيضا أن يكون معظم الخوارج من قلب الجزيرة العربية ، التي ظلت إلى ظهور الإسلام تعيش في هلع بين العملاقين الروماني والفارسي ، وتعتز كل قبيلة فيها باستقلاليتها .

مانريد أن نخلص إليه كمقولة أولية ، هو أن الفرق الإسلامية ـ شأنها في ذلك شأن الطوائف المسيحية التي تحدثنا عنها في فقرات سابقة ـ قد تكون قد نشأت في البداية أو في الظاهر نتيجة خلافات فقهية . ولكن استمرارها ، وتمركزها في أماكن معينة ، وفي فئات اجتماعية معينة ، لابد أن نفسره بعوامل إضافية من التاريخ والجغرافيا والإنثربولجيا والاجتماع . وفي مواضع عدة من

هذا الكتاب سنقوم باختبار هذه المقولة وتفصيلها وتعميقها .

ولكن في هذا الفصل المسحي . نقوم فقط باستعراض موجز لأهم الطوائف الإسلامية غير السنية ، استكمالا للخريطة الإثنية في الوطن العربي ، وهذه الطوائف هي : الشيعة (الإثنا عشرية) ، والزيدية ، والإسماعيلية ، والدروز ، والعلويون ، والإباضية . هؤلاء جميعا لايتجاوز حجمهم العددي أكثر من خمسة عشر مليونا ، أي أقل من ١٠ في المائة من إجمالي سكان الوطن العربي في أواخر الثمانينيات . وبعض هذه الطوائف لها امتدادات رئيسية خارج الوطن العربي، وخاصة في إيران ، حيث توجد الأغلبية العظمى من شيعة العالم الإسلامي ، وكلها ـ باستثناء الإباضية ـ تعتبر تفريعات من الشيعة . أما الإباضية فهم المجموعة الوحيدة التي بقيت من الخوارج إلى يومنا هذا .

١ ـ الشيعة

مني المشايعون لعلي بن أبي طالب بهزائم متكررة على أيدي الأمويين . فبعد مقتل علي ، أعلن معاوية نفسه خليفة للمسلمين في عام ٦٦١ ميلادية ، وحصل على مبايعة معظم ولاة الأقطار فيما يسمى بعام الجماعة وانتهى بذلك عصر الخلفاء الراشدين ، الذي كان أقرب في مفهومه إلى النظام الجمهوري في الحكم . وبتولي معاوية أصبح الحكم في الإمبراطورية الإسلامية حكما ملكيا متوارثا في آل أمية . ولكن المشايعين لعلي لم يقبلوا ذلك في قرارة نفوسهم أبدا، وظلوا يتحدون بني أمية ، وينهزمون على أيديهم . ورغم أنهم عجلوا في تقويض الأسرة الأموية ، وساعدوا على قيام الدولة العباسية عام ٧٥٠ ميلادية ، إلا أن حظهم على أيدي بني العباس لم يكن أفضل كثيرا منه في العهد الأموي . العباس هو أحد أعمام علي بن أبي طالب (وأيضا أحد أعمام الرسول) . وأحفاده هم الذين أسقطوا بني أمية وتولوا الحكم من بعدهم ، ونقلوا عاصمة الدولة الإسلامية من دمشق إلى بغداد . وقد رحب بهم أنصار علي في البداية لأنهم أقرب إلى إمامهم

علي بن أبي طالب . ولكن الود والتعاون بين الطـرفين لم يدم طويلا . فقد انتهى عطف الخلفاء العباسيين على الشيعة بموت **المأمون**. وتعرضوا في عهد الخليفة المتوكـل للاضطهـاد ـ حتى أنـه هدم قبر علي في النجـف وحرث قبر الحسـين في كربلاء ، عـام ٨٥٠ ميلادية . لذلك ظل الشيعـة معظم تاريخهم بمثابـة حركة معارضـة شبه دائمة للمؤسســة الحاكمة السنية ، بصرف النظر عـن العناصر البشرية التي تتبوأ الحكم فيها .

لقد اتخذت الشيعة ، كحـركة معارضة ، شكلهـا النهائي في العصر الأموي . وأصبح محور اختـلافها الأساسي مـع السنة هو مسألـة « الإمامة » . فـالإمام بموجب تفسير الشيعـة هو رأس الجماعة الإسلامية الشرعـي دون سواه . وقد اختصه الله بهذا المنصب الرفيع . وهو مـن « آل البيت » ، من ذرية فاطمة وعلي ، ويجمع بين الرئاسة الـروحية والدينية والزمنية . ويـذهب الشهرستاني إلى أن الشيعة تعتقد أن الإمام هو وارث سر القوة الخارقـة التي انتقلت إليه عن سلفه . وهكذا فهـو أعلى من البشر ، ومعصـوم من الخطـأ ، وقد ورث عـن النبي حـق تفسير الشريعة [٢٣].

والإمام الأول بعد النبي ــ في نظر الشيعة ـ هو علي بن أبي طـالب (إلى سنة ٦٦١ ميلادية) ثم ابنه الحسن (إلى سنة ٦٦٩ م) ، ثم ابنه الثاني الحسين (إلى سنة ٦٨٠م) . ومن ذرية الحسين يأتي بقيـة أئمة الشيعة على التوالي : علي زين العابدين الذي يخلـف أباه الحسين (إلى ٧١٢م) ، ومحمد الباقر (إلى ٧٣١م) ، وجعفر الصـادق (إلى ٧٦٥م) ، وموسـى الكاظـم (إلى ٧٩٩م) ، وعلى الرضـا (٨١٨م) ، ومحمد الجواد (إلى ٨٣٥م) ، وعلي الهادي (إلى ٨٦٨م) ، والحسـن العسكري (إلى ٨٧٤م) ، وأخيرا محمد المنتظر ، الـذي اختفى عام ٨٧٨م ، وهو الإمام الثاني عشر ، ومنذ اختفائه ، دون أن يترك ذرية من بعده ، أصبح بالنسبة للشيعة هو الإمام المستتر الـذي لابد أن يظهر من جديد . فهـو حي لايموت ، بل هو فقط في حالة غيبـة مؤقتة . وأصبح انتظار هذا الإمام مدعـاة لظهور العديد من الأدعياء بأن كلا منهم هو المهدي المنتظر.

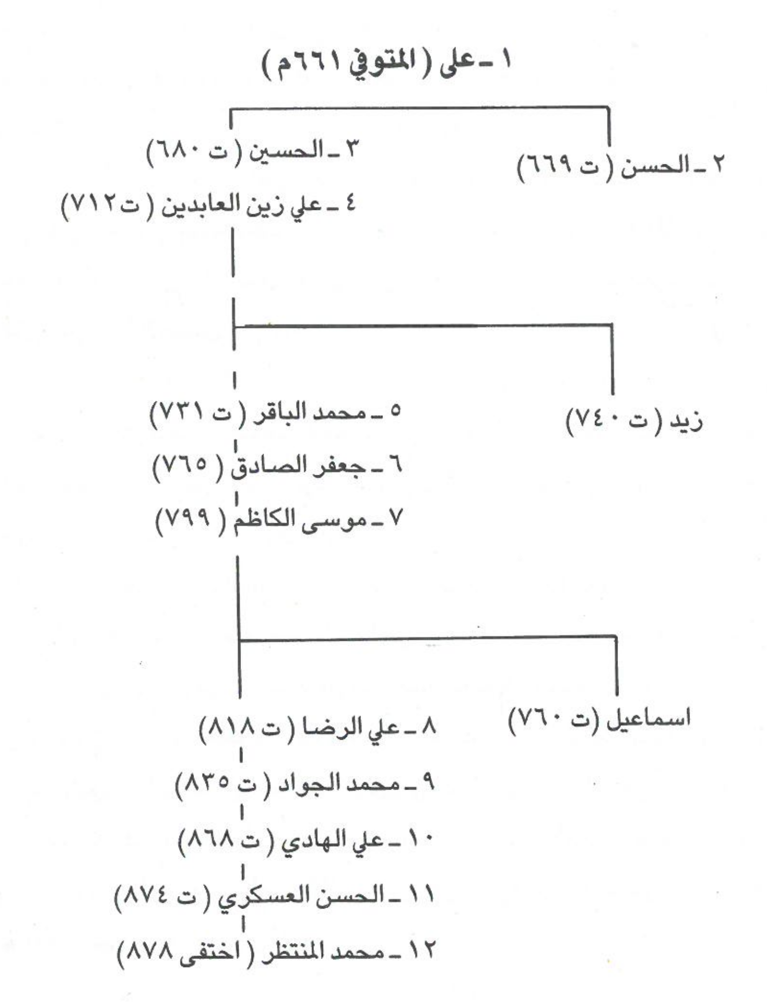
وقد أستمـر الشيعة طيلة هذه القـرون متمسكين بتفسيرهم هذا في مسـألة الإمامة ـ أي ربطها « بأهل البيت » أو ذرية علي بن أبي طالب . غير أنهم في نفس الـوقت قـد طوروا الكثير مـن الأحكام والتفسيرات الفقهيـة ، واختلفت بعـض ممارساتهم في العبادات (مثل الآذان وخطب الجمعة) وكذلك في الطقوس (مثل الاحتفال بعاشوراء) عن ممارسات الأغلبية السنية . وكذلك أنشأوا مساجدهم الخاصة ، وبيـوت الديـن التي تعرف بـاسم « الحسينيـة » كمراكـز اجتماعية وخيرية يجتمعون فيهـا وخاصة خلال شهـري رمضان ومحرم للاستماع إلى سيرة على والحسن والحسين ، وإلى تـاريخ الشهداء ، وخاصـة معركة كـربلاء (التي قتل فيها الحسين) .

ويصل عدد العرب الشيعة في الوطن العربي إلى حوالي ١٩ مليونا ، أكثرهم في العراق ، حيـث توجـد العتبات المقدســة (الكوفة والنجـف وكربـلاء) ، ولبنان واليمن ودول الخليـج . ومن يـوجد منهـم في اليمن يعـرفون بـاسم « الشيعـة الزيديين » ، وأحيانا « الزيديين » أو « الزيود » .

وقـد أسهم العـرب الشيعـة في التاريـخ الحديـث في النضـال العربي ضـد الاستعمار[٢٤] . ولكن علاقاتهم بالإمبراطورية العثمانية كانت علاقة تتراوح بين الشك والبرود والتـوتر . ويبـدو أن آثار هذه العـلاقة قـدانتقلت إلى حـد ما إلى موقفهم من الأنظمة القطرية الحاكمة التي يسيطر عليها السنة منذ انتهاء حكم آل عثمان في أعقاب الحرب العالمية الأولى . ويضـاف إلى ذلك العـديد من العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المعاصرة في داخل الأقطار العربية نفسهـا . أو المؤثرات الخارجية ، وخاصة الآتية من إيران الشيعية . وهذه أمور سنتعرض لها بالتفصيل في فصل آخر [٢٥].

شكل رقم (١)

تسلسل الإمامة عند الشيعة



٢ ـ الزيدية

الشيعة يمثلون ـ كما اتضح لنا ـ الانشقاق الأول من الجسم الرئيسي للإسلام . ولما كان المبرر الفقهي هو مسألة الخلافة أو الإمامة ، فإن نفس المسألة تسببت في مزيد من الانشقاق بين الشيعة أنفسهم . فبينما أغلبية الشيعة يأخذون بتسلسل الأئمة إلى الإمام الثاني عشر محمد المنتظر الذي اختفى في القرن التاسع الميلادي ، نجد أن بعض فرق الشيعة يعترفون فقط بأربعة أئمة ، وبعضهم بسبعة أئمة .

أولى الفرق التي تفرعت عن الشيعة هي الزيديون ، نسبة إلى زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي [٢٦] . زيد (شقيق محمد الباقر) هو صاحب أول مقولة ظهرت في التاريخ الإسلامي عن « المهدي المنتظر » . . فقد ذهب ليس فقط إلى أن جده الأعظم علي بن أبي طالب هو الخليفة الشرعي للرسول محمد (صلى الله عليه وسلم)، ولكن أكثر من ذلك أن أحد أحفاد علي سيظهر على الأرض في المستقبل ليهدي البشرية إلى الصراط المستقيم بعد أن تكون أحوالها قد فسدت . وقد اعتبر خلفاء بني أمية هذه المقولة شركا بالله وخروجا على الإسلام ، وأرسلوا إلى العراق جيشا حارب زيد بن علي زين العابدين وأتباعه قرب مدينة الكوفة حوالي سنة ٧٤٠ ميلادية . وقتل زيد في تلك المعركة إلا أن بعض أتباعه بقيادة يحيى بن الحسين القاسمي الراسي فروا إلى اليمن ، واستقروا في مدينة صعدة . وقد تمكن يحيى من تكريس نفوذه ، وتأسيس أسرة حاكمة استمرت عدة أجيال ، ونشرت الأفكار الشيعية الزيدية . وقد تحول عدد كبير من سكان اليمن إلى الشيعة الزيدية . كما استمر أحفاد يحيى القاسمي الراسي يحكمون اليمن ، أو أجزاء منه ، باسم الأئمة الزيدية إلى أن قامت ثورة اليمن في ١٩٦٢ ، وألغيت الإمامة .

ويمثل الشيعة الزيدية في اليمن في الوقت الحاضر حوالي ٤٥ في المائة من جملة السكان ــ أي حوالي ٢٫٥ مليون في أوائل الثمانينيات ــ وهم يتركزون في

المناطق الجبلية في شمال ووسط اليمن ، بينما يتركز السنة في الجنوب والمناطق الساحلية لليمن . والشيعة الزيدية في اليمن لايتمسكون بالكثير من الشعائر والطقوس التي تمسك بها بقية الشيعة . والفروق العملية في الممارسات الدينية بينهم وبين السنة في اليمن محدودة . وربما لأن حكام اليمن كانوا إلى وقت قريب دائما من الشيعة الزيدية ، فإن نزعات الاحتجاج المتأصلة بين بقية الشيعة الآخرين لاتوجد بينهم . ولم تستطع القوى الخارجية أن تستغل هذه الفروق بأي درجة تذكر من النجاح . فعادة مايتوحد الزيديون والسنة في اليمن لمواجهة أي أخطار خارجية .

٣ ـ الإسماعيلية

أغلبية الشيعة تذهب إلى أن تسلسل الإمامة ، كما رأينا ، قد انتهى عند الإمام محمد ، هو رقم اثني عشر في الترتيب ، والذي اختفى في ظروف غامضة ، ومازالوا في انتظاره ، منذ سنة ٨٧٨ ميلادية . ولكن الشيعة كمذهب قد تفرعت عنها جماعات أخرى تختلف عن هذه الأغلبية في تفسير التسلسل التاريخي للأئمة . من هذه الجماعات طائفة الإسماعيلية التي ظهرت في القرن الثامن الميلادي . ويعتقد أتباعها أن الابن الأكبر للإمام السادس ، جعفر الصادق ، وهو اسماعيل كان الأحق بالإمامة من أخيه الأصغر موسى الكاظم . أي أن الإسماعيلية يتفقون مع الأغلبية الشيعة في تسلسل الأئمة الستة الأوائل ، يتلوهم إسماعيل الذي توفي عام ٧٦٠ ميلادية . ويعتبرونه آخر الأئمة . ولذلك أطلق على هذه الطائفة اسم « الإسماعيلية » ، أو الشيعة السبعية ، تمييزا لهم عن الشيعة الاثنى عشرية .

وقصة أحقية إسماعيل بالإمامة تكشف فيما تكشف عنه ذلك الاعتقاد الجازم بعصمة الإمام بين أتباع الطائفة . والقصة كا تروى ، هي أن جعفر الصادق كان قد عين إسماعيل بالفعل خلفا له في الإمامة ، ولكنه على مايبدو ضبط إسماعيل متلبسا بشرب الخمر ، فعدل عن تعيينه ، وأحل ابنه الثاني

موسى الكاظم كخليفة من بعده . ويقول فيليب حتي نقلا عن ابن الجوزي « أن أغلبية الشيعة قد وافقت على هذا التغيير فكان الإمام السابع بين الأئمة الاثني عشرية . ولكن البعض الآخر زعموا أن الإمام لعصمته لايمكن أن يؤخذ عليه شيء ثانوي كشرب الخمر مثلا . وظلوا تابعين لإسماعيل الذي مات قبل والده بخمس سنوات ، وأصبحإسماعيل الإمام المهدي المستور » (٢٧) .

ومن الخصائص العقيدية للإسماعيلية تقديسهم للرقم « سبعة » ، وهم في ذلك يشبهون ، أو ربما تأثروا بالفيثاغورية اليونانية القديمة ،فالعالم خلق في سبعة أيام ، وهناك سبع سماوات ، وفي الأسبوع سبعةأيام ، ولهم سبعة أئمة . وهم يجعلون « التجليات » سبعة هي : (١ ـ الله ٢ ـ العقل ٣ ـ النفس ٤ ـ المادة الأصلية ٥ ـ الفضاء ٦ ـ الزمن ٧ ـ عالم الأرضين والبشر) . ولهذا العالم سبعة أنبياء يسمى كل واحد منهم « الناطق » وهم : آدم ، ونوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ومحمد ، ثم محمد التام ابن إسماعيل . وبين كل نبيين ناطقين ، سبعة أنبياء صامتين . ومن جملة الصامتين إسماعيل وهارون وبطرس وعلي . وتحت الصامتين مباشرة فئة أدنى ، هم كبار « الدعاة » ويعرف كل منهم «بالحجة » . ويليهم طبقة رابعة هي المبشرون العاديون .

ويذهب الإسماعيلية ، شأنهم في ذلك شأن فرق شيعية أخرى ، إلى أن أسرار الكون غير الظاهرة ، لايمكن فهمها واستيعابها إلا بواسطة الإمام . وتنتقل منه إلى من يصطفيهم من كبار الدعاة ، الذين ينقلون بعضها بدورهم إلى المبشرين ، أي أن المعرفة الحقيقية لباطن الأمور ليست متيسرة لكل البشر . وهناك تسلسل طبقي واضح ، يبدأ بالإمام ، وينتهي بالبشر العاديين الذين تنحصر معرفتهم بأمور الكون الظاهرة فقط . هذه التخريجات المجردة ، وغيرها مما يحفل به الفقه الإسماعيلي ، قد أبعد هذه الطائفة عن المجرى الرئيسي للفقه الإسلامي.

وترتيبا على نظرية المعرفة لدى الإسماعيلية ، فهناك هرمية سلوكية ـ اجتماعية لابد أن يلتزم بها أفراد المذهب . من ذلك مبدأ الطاعة العمياء للإمام ،

وإجلاله وتعظيمه إلى درجة التقديس . وقد استغلت بعض قياداتهم هذا المبدأ الفقهي ، وخاصة في فترات التمرد السياسي على الحكومات والولاة من خارج الطائفة الإسماعيلية . وقد كانت الجماعة التي تعرف في التاريخ الإسلامي باسم « الحشاشين » في القرن الحادي عشر ، هي من بين صفوفهم . وقد أشاعت الكثير من العنف والاغتيالات في طول المشرق وغربه لسنوات عديدة ، إلى أن قضى عليهم التتار المغول في القرن الثالث عشر .

ويصل عدد الطائفة الإسماعيلية في العالم اليوم إلى عدة ملايين ، ولكن لايوجد منهم في الوطن العربي إلا حوالي ٣٠٠ ألف يعيش معظمهم في سوريا ولبنان والعراق . أما أغلبية أبناء الطائفة فهم يعيشون في باكستان والهند وأفغانستان وإيران . كما توجد لهم جاليات كبيرة في أوروبا والأمريكتين . ويطلق على زعيمهم الروحي اسم « أغا خان » . ويخصص له أبناء الطائفة قدرا من دخولهم السنوية، تضعه في مصاف أغنى أغنياء العالم . وليس للطائفة في الوطن العربي أي أنشطة سياسية ذات بال . ولكن زعماءهم يقومون بالكثير من الأنشطة الخيرية والإنسانية والتعليمية لصالح أبناء الطائفة خصوصا ، وللمسلمين عموما .

٤ ـ الدروز (الموحدون)

قلنا في فقرة سابقة إن الطائفة الإسماعيلية تفرعت من الجسم الرئيسي للشيعة في القرن الثامن الميلادي . ومن الإسماعيلية نفسها تفرعت طائفة أخرى هي الدروز ، وذلك في أواخر القرن العاشر الميلادي[٢٨] . وكانت البداية في ظهور هذه الطائفة في أثناء عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله في مصر (٩٩٦ ـ ١٠٢٠) . وهو الذي ذهب إلى أنه تجسيد بشري للذات الإلـهية . وقد أصبح له دعاة متحمسين ، منهم الدرزي ، الذي سمي أتباع الحاكم على اسمه في المشرق . والمعتقد الديني لهذه الطائفة هو تنويع على فكر الإسماعيلية الذي سبقت

الإشارة إليه . ولكن أحد الاختلافات الرئيسية هي اعتقادهم ليس فقط بأن الحاكم هو تجسيد للذات الإلـهية ، ولكن بأنه خالد لايموت ، وأنه سيظهر مرة أخرى .

هذه الطائفة التي نطلق عليها هنا اسم الدروز ، تفضل في الواقع أن تطلق على نفسها اسم « **الموحدين** » . وهم يعتقدون في تناسخ الأرواح ، وبالمراتبية التدريجية في التواصل مع الله . وهم مثل الإسماعيلية ، يقسمون البشر إلى طبقات من حيث العلم والمعرفة الروحية الدينية . كما يؤمنون بأن أسرار الكون تنطوي على مستويين من المعرفة ـ الظاهر والباطن . وهذه الأخيرة لايتاح لكل البشر معرفتها أو التعمق فيها ، ولكنها وقف على « **العقلاء** » المتبحرين في شئون الدين والدنيا . كما يأخذ الدروز الموحدون ، شأنهم شأن الشيعة والطوائف المتفرعة منها ، بمبدأ « التقية » . الذي يعطي المؤمن الحق في ألا يكشف للآخرين عما يؤمن به ، وذلك دفعا للضرر والأذى .

ويصل عدد الدروز في الوطن العربي إلى حوالي المليون في أوائل الثمانينيات . وهم يتركزون في سوريا (جبل الدروز ومنطقة الجولان) ولبنان (مناطق الشوف وعالية) وفلسطين المحتلة (الجليل الأعلى) . وتاريخ الدروز تاريخ حافل بالصراعات مع السلطة المركزية ومع الجماعات الإثنية الأخرى التي تنافسهم في السيطرة على مواطنهم الجبلية . وقد شهد القرن التاسع عشر صراعا دمويا طويلا بينهم وبين الموارنة في لبنان . وفي الآونة الأخيرة تجدد هذا الصراع في خضم الحرب الأهلية اللبنانية (١٩٧٥ ـ ١٩٨٣) ، وتفاقم إلى معارك مسلحة بعد الغزو الإسرائيلي للبنان (الذي بدأ في يونيو ١٩٨٢) . وسنعود إلى هذا الموضوع تفصيلا في الفصل الثامن فيما بعد .

٥ ـ العلويون (النصيرية)

من آخر الفـرق الشيعية التي ظهرت في التـاريخ الإسلامي جماعـة تسمى بالعلـويين (نسبة إلى على بن أبي طـالب) . أو النصيريين ، نسبة إلى محمـد بن نصير (ت ٨٧٤) الذي روج لتنويعة فقهية جديدة ، انشقت عن الجسم الرئيسي للشيعـة في القرن التـاسع الميـلادي [٢٩] . ووجـدت أنصـارا لها في المرتفعـات السورية قرب مدينة اللاذقية ، والتي تعرف باسم **جبل العلويين** . وشأن هذه الفرقة الشيعية ، شـأن معظم الفرق الأخرى التي انشقت عـن الجسم الرئيسي للإسلام ، فهي خليط من المعتقدات المحلية السـابقة واللاحقة للإسلام ، والتي استخدمـت جزئيا في الأقـل كنوع من تـأكيد الاستقلال المحلي في وجـه السلطة المركزيـة السنية ـ سـواء كانت هذه السلطـة في دمشق (الأمويـون) أو بغداد (العباسيون) أو استانبول (العثمانيون) .

وقد ظل معظم الشيعة إلى وقت قريـب ينكرون الاعتراف بالعلويين كإحدى الفرق الإسـلامية الشيعية المشروعـة ، وذلك لأسبـاب سياسية وفقهيـة . فمن الناحيـة الفقهية تتضمـن معتقدات العلويين كثيرا مـن العناصر التـي يعتبرها المسلمون (شيعـة وسنة) دخيلة تمامـا على الدين الإسـلامي . من ذلـك مثلا مفهوم « الثالوث المقدس » ومفهوم « الدورة السباعية » لتاريخ الخلق والعالم ، وبعث وتناسخ الأرواح . وهم يغالون في تقـديس علي بن أبي طالب أكثر من أي فرقة شيعية أخرى ، لدرجة اعتباره تجسيدا بشريا للروح القدس . كما تتضمن معتقدات العلويين العديد من الأفكار الإسماعيلية التي أشرنا إليها بالفعل ـ مثل المعرفة الظاهرة والمعرفة الباطنـة ، والمعنى الظاهر والمعنى المستتر لآيات القرآن الكريم . المعرفة الظـاهرة هي شأن عامة الناس ، أما المعرفـة الباطنة فهي شأن الخاصة الذين «يدشنون »بعد تدريب طويل ومعقد في أمور الدين . كما نجد في تقاليد العلويين وممـارساتهم العديد من العناصر الطقـوسية المسيحية ، والتي تميزهم بشكل حاد عن غيرهم من الطوائف الإسلامية .

ويصـل عـدد العلـويين في الوطـن العـربي إلى حـوالى ٣ مـلايين ، في أوائل التسعينيات ، والأغلبيـة العظمى منهم توجـد في سوريا ، مـع جيوب صغيرة في شمال لبنان . وقد ظل العلويون لفترة طويلة أقلية محرومة اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا . غير أنهم منذ الاستقـلال بدأوا يتبوأون مكانة متصـاعدة في الهيكل السياسي ــ الاجتماعي للقطر السوري فـرئيس الجمهورية السـورية الحالي ، حافظ الأسـد ، هو أحد أبناء هـذه الطائفة ، كما أن عناصر منهـم تشغل في ظل رئاسته (منذ عام ١٩٧٠) أهم مواقع السلطة الأخرى .

٦ ـ الخوارج الإباضية

منذ يوم التحكيم في بلدة أرزح (٦٥٩ ميـلادية) والمسلمون منقسمون إلى ثلاث جماعات مذهبية سياسيـة كبرى ، كما أشرنا في صدر هذا القسم ، وهي : السنـة ، والشيعة ، والخوارج . لم تكـن هذه الجماعـات المذهبية ــ السياسيـة الكبرى متساوية أو حتى متقاربة مـن حيث العدد أو الحجم . كان أكبرها ، كما رأينا ، هم السنة ، يليهم الشيعـة ، وأصـغرهم جميعا الخوارج . لم يحدث للسنة انقسامات مذهبية سياسية في القرون الثلاثة عشر التالية . فقط نشأت مدارس فقهية أربع ، اختلفت وتفاوتت في تفسيراتها لأحكـام الشريعة ، ولكنها تعايشت سلميـا . هـذه المدارس هـي : الشافعيـة ، والمالكيـة ، والحنفيـة ، والحنبليـة ، واختلافاتها الفقهية لاتعدو أن تكون تكييفـا لأحكام الشريعة (القرآن والسنة) لكـي تتواءم مـع التنـوعات الإقليميـة والبيئيـة والاجتماعيـة في الإمبراطوريـة الإسلامية . أما الشيعة والخوارج فقد خبرتا انقسامات داخلية فقهية وسياسية متصارعة ، وخاصـة في القرون الثلاثة التالية لواقعة التحكيـم . وقد رأينا كيف تفرعت وتشعبت العديد من الطوائف من داخل الجسم الرئيسي للشيعة .

بالنسبـة للخوارج فقـد كان الانقسـام أكثر تشعبـا ، وأشد ضراوة [٣٠] في البداية كانوا يحاربون جيوش كل من علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان

. ولكن بانقسامهم هم أنفسهم أصبحت الصراعات متعددة الأطراف . فبعضهم يحارب البعض الآخر ، وكلهم مستمرون في عداوتهم للشيعة والسنة . وليس هنا معرض التأريخ لفرق الخوارج وحروبها ، فلذلك مراجعه العديدة . مايهمنا في هذا الكتاب ، وبالتحديد في هذا الفصل المسحي ، هو أن نتحدث عن فرقة واحدة منهم ، وهي التي بقيت إلى يومنا هذا وتعرف باسم « الإباضية » . أما بقية فرق الخوارج فقد اندثرت في ثنايا التاريخ الإسلامي ـ إما بفعل الاستنزاف العسكري وحروب الإبادة ، أو بفعل التحلل والاندماج في الجماعتين السنية والشيعية .

الإباضية ، نسبة إلى عبد الله بن أباض [٣١] ، تؤمن كغيرها بأن التحكيم بين علي ومعاوية كان خطيئة في حق الدين ، وترفض كل ماترتب عليه بعد ذلك . بالنسبة لهم التحكيم لايجوز إلا في حالتين : الخلاف الزوجي ، والنزاع بين الحجاج في الأشهر الحرم . أما ما عدا ذلك من أمور الدين والدنيا فلا يحتكم فيها إلا للقرآن ، الذي طبقا له « الحلال بيّن ، والحرام بيّن » ، ولاغموض ، ولامساومة بينهما . والحرام منكر لابد من تغييره باليد ، أو اللسان ، أو القلب .

ويرتبط بذلك كركن من الأركان الرئيسية في فكر الخوارج الإيمان **بالمساواة** المطلقة بين المسلمين ـ لافرق بين عربي وأعجمي ، ولا بين أصيل ودخيل في العروبة أو الإسلام . فكل المسلمين عندهم سواسية كأسنان المشط ، لافرق بينهم إلا بالتقوى . ومن هنا فخليفة المسلمين أو إمامهم ، ماهو إلا مسلم كغيره، لايفترق عنهم إلا بالتقوى والخصال البشرية الرفيعة . ولايتوارث أحد التقوى والخصال الرفيعة من قبيلته أو أبويه . لذلك فاختيار الخليفة يكون «بالاختيار الحر » (الانتخاب) بين المسلمين . ويجوز بالتالي ، بل يجب ، خلع هذا الخليفة ان هو قصر أو انحرف عن الحكم بما أنزل الله .

وقد طور الإباضية هذه الأركان وفصلوها في خمسة مبادئ هي :

١ ـ أن الشريعة قد نزلت مرة واحدة وإلى الأبد في القرآن الكريم . وأنه بالتالي

يجب على كل مسلم ليس فقط أن يعرف القرآن ، بل إن يفهمه ويعيه أيضا ، بما في ذلك أحكام العبادات والمعاملات .

٢ ـ هناك طريق واحد ، وواحد فقط ، للصلاح وهو الحياة طبقا لما أنزل الله وفيما عداه يستحق اللعنة في الدنيا والآخرة .

٣ ـ أن ارتكاب المعاصي لاغفران فيه ، وعقابه في الدنيا لايعفي من العقاب في الآخرة .

٤ ـ أن « الأعمال » لاتقل أهمية عن « النيات » . وصلاح النيات لايعفي عن أخطال الأعمال ، فالإيمان في القلب لايشفع لأي معصية ترتكب . وبالتالي فسلوك المسلم هو الذي يحدد جزاءه في الدنيا والآخرة .

٥ ـ المسلمون متساوون بالتقوى والورع ، والابتعاد عن التبرج والتبهرج . لذلك لايحكمهم إلا من اختاروه وبايعوه على هذه الأسس . فإذا حاد عنها فلا طاعة له .

كان تمسك عبد الله بن إباض وأتباعه بهذه المبادئ ، وتفسيرها بتزمت ومغالاة ، سببا في كثرة معاركهم مع علي بن أبي طالب في البداية ، ثم مع الدولة الأموية فيما بعد . وقد قتل عبد الله بن إباض نفسه في إحدى هذه المعارك ضد أتباع علي بن أبي طالب . وقد لجأ بعض أتباع ابن إباض إلى شمال إفريقيا ، وبعضهم الآخر إلى جنوب شرق الجزيرة العربية .

وقد وجدت الإباضية أرضا خصبة بين قبائل البربر ، حيث وجدوا في تركيزها على المساواة والديموقراطية ، مايتفق مع تقاليدهم القبلية الراسخة منذ ماقبل الإسلام ، وقد حاولوا منذ ذلك الوقت المحافظة على استقلالهم الذاتي ، وهو الأمر الذي أدى في كثير من الأحيان إلى توطنهم في الجبال الوعرة أو المناطق النائية . ويوجد لهم في الوقت الحاضر ثلاثة جيوب بشرية ، اثنان منها في الجزائر في الأوراس ومنطقة مظاب الصحراوية ، وواحد في تونس في جزيرة جربا . وهم مثابرون على العمل ويتمسكون في سلوكهم الديني والدنيوي

بالمبادئ التي أشرنا إليها ـ فيما عدا تحدي السلطة الزمنية المركزية [٣٢] . والرجال منهم يقومون بكل أعمال التجارة في المدن الرئيسية في كل من تونس والجزائر ، ولكنهم يبقون على صلاتهم القوية بمساقط رءوسهم ، ويزورونها دوريا ، ثم يعودون إليها ويستقرون بها نهائيا حينما يتقدم بهم السن . ويبلغ عدد السكان الإباضية في دول المغرب في الوقت الحاضر حوالي مائتي ألف ، معظمهم في الجزائر .

أما الإباضية في جنوب الجزيرة العربية فقد كانت لهم الأغلبية العددية منذ القرن التاسع الميلادي ، حيث تبنت كثير من القبائل في مسقط وعمان هذا المذهب . بل وكانت ، ومازالت لهم السلطة الزمنية [٣٣] . غير أنهم تخلوا عن بعض المبادئ الأساسية للخوارج في أثناء تلك المسيرة التاريخية الطويلة، وأهمها مبدأ المساواة السياسية واختيار الإمام بالانتخاب والتبعية ،فشهد الساحل الجنوبي لشبه الجزيرة العربية أسرا حاكمة متتالية ، ونجح بعضها في مد نفوذه إلى جزيرة زنجبار وسواحل إفريقيا الشرقية . وآخر هذه الأسر الحاكمة هي بيت آل سعيد ، التي تحكم عمان ومسقط منذ عام ١٧٤٩ ميلادية، ومن أحفادها السلطان الحالي قابوس بن سعيد بن تيمور ، الذي أسقط أباه عام ١٩٧٠ ، وتولى الحكم . ويصل عدد الإباضية في جنوب الجزيرة العربية إلى حوالي المليون والنصف . وهم لايطلقون على أنفسهم اسم « خوارج » فهذه الأخيرة هي تسمية أطلقها المسلمون السنة عليهم منذ « الفتنة الكبرى » في منتصف القرن الأول الهجري .

وفي حالتي إباضية المغرب العربي وجنوب الجزيرة ، نادراً مايشار في الأدبيات العربية الحديثة أو في وسائل الإعلام إلى أنهم من الخوارج ، وفي الحالة الأولى لأنهم أقلية عددية ضئيلة تنأى عن العمل بالسياسة . وفي الحالة الثانية لأنهم أغلبية عددية ، يستمد الحاكم سلطته الزمنية بينهم من تمسكه الاسمي بالمذهب الإباضي . ومن غير المستبعد أن تكون مبادئ المساواة التي يغرسها المذهب الإباضي في أتباعه هي أحد العوامل التي تفسر تمرد القبائل على السلطان،

والتي كان آخرها في ظفار في الستينيات وحتى عام ١٩٧٥ ،والتي أخذت طابعا أيديولوجيا يساريا [٣٤].

جدول رقم (٣)

جدول تلخيصي للطوائف الإسلامية غير السنية في أوائل التسعينيات .

الطوائف الإسلامية غيلا السنية	العدد الإجمالي في الوطن العربي	القرن الميلادي الذي ظهرت فيه الطائفية	مناطق التركز الحالية بترتيب أهميتها
الشيعة الاثنا عشرية	١٠ر٠٠٠ر٠٠٠	السابع / التاسع	العراق ـ لبنان ـ أقطار الخليج
الشيعة الزيدية	٣ر٥٠٠ر٠٠٠	الثامن	اليمن ـ جنوب الجزيرة العربية
الشيعة الإسماعيلية	٣٠٠ر٠٠٠	الثامن	سوريا ـ لبنان ـ العراق ـ أقطار الخليج .
الدروز (الموحدون)	١ر٣٥٠ر٠٠٠	الحادي عشر	سوريا ـ لبنان ـ فلسطين المحتلة ـ إسرائيل
العلويون النصيرية	٣ر٠٠٠ر٠٠٠	التاسع	سوريا ـ لبنان
الخوارج الإباضية	١ر٥٠٠ر٠٠٠	السابع	عمان ـ الجزائر ـ تونس ـ ليبيا
الإجمالي	١٩ر٦٥٠ر٠٠٠		

* معظم هذه الأرقام تقريبية ، وقد توصلنا إليها بنفس الطريقتين المذكورتين في جدولي ١ و ٢ (آخر إحصاء رسمي مع إضافة نسبة للزيادة الطبيعية تعادل نسبة الزيادة الطبيعية لإجمالي السكان في الأقطار التي تعيش فيها هذه الطوائف للسنوات التالية لإجراء الإحصاء ، أو أخذ المتوسط الحسابي لأدنى وأقصى التقديرات المذكورة في المراجع الموثوق بها حول الموضوع) . واعتمدنا بصفة خاصة على المراجع التالية :

- A . H.Hourani , Minorities in the arab world, london: oxford university press, 1947.
- michael hudson , arab politics: the search for legitmaey, new haven : yale university press,1977.

- E. Gellner and c.m. caud (editors) arabs and berbers, london: duckworth, 1973.

-world tables, qublished for the world bank by the johns hopkins university press, baltmore,1980.

(و) الأقليات المتعددة الاختلاف عن الأغلبية

في الاستعراض المسحي للأقليا ت ، ظهرت بعض الجماعات أكثر من مرة ، وهذا يعني اختلافها عن الأغلبيـة في أكثر من متغير إثني ، من المتغيرات الإثنية الأربعة (اللغة ، والديـن ، والمذهب ، والسلالة) . الحالة الأكثر وضـوحا في هذا الصدد هي **القبائل الزنجية** في جنوب السودان . فهي تختلـف عن الأغلبية في المتغيرات الإثنية الأربعة ـ فلغتها ليست العربية ، ودين معظمها ليس الإسلام ، وبالتالي فهي ليست سنية المذهب ، وسلالتهـا ليست حامية ـ سامية (أو بحر متوسطية) . فإذا افترضنا أن هناك مقياسـا متعدد الدرجات للتفاوت الإثني في الـوطن العـربي فإن الجماعـات الزنجيـة في جنوب السـودان ستحتل أقصـى درجات هذا المقياس اختلافا عن الأغلبية .

الحالة الثـانية الـواضحة فيما يتعلـق بعدد متغيرات الاختـلاف هي حـالة **اليهود** في فلسطين المحتلة (إسرائيل) : فأغلبيتهم يختلفون عن الكتلة الرئيسية لسكان الـوطن العـربي في ثلاثة متغيرات إثنيـة هي اللغة ، والـدين ، وبـالتالي المذهب ، ويلتقـون في متغير واحد وهـو السلالة (البحـر متوسطيـة الحامية ـ السامية) .

الحالة الثـالثة التي يتعدد فيهـا التفاوت الإثني هي حـالة **الأرمن** في الوطن العربي . فهم يختلفون عن الأغلبية في متغيري اللغة والدين (وبالتالي المذهب) ، وينطبق نفس الشيء على الجيوب الصغيرة من الآراميين ـ الآشوريين ـ السريان ـ حيث يختلفون في اللغة والدين (وبالتالي المذهب) عن الأغلبية العربية المسلمة السنية .

الحالة الـرابعة التـي يزدوج فيها الاختـلاف ، فيشمل متغيريـن إثنيين هي حالة **الأقلية ا لإيرانية** في دول الخليج . فهذه الأقلية تختلف عن الأغلبية العربية في متغير اللغة (لغتهم فارسية) والمذهب (معظمهم مسلمون شيعة) .

ازدواجية ، أو ثـلاثية ، أو رباعية التفـاوت الإثنى عن الأغلبية هـو المسئول إذن عن ظهور نفس الجماعة أكثر من مرة في فئات المسح الإثني للوطن العربي . النظرة الأولى لجدول ٤ مثـلا ، تعطي انطبـاعا بـأن الأنواع الأربعـة للأقليـات (اللغوية والدينية والمذهبية والسلاليـة) تصل في حجمها إلى حوالي ٧٠ مليونا من جملة سكـان الوطن العربي (٢٢٠ مليونا) في أوائل الثمانينيـات ، وبالتالي تكون نسبتهم حوالي ٣٢ في المائة ولكن الحقيقة أن حجـم هذه الأقليات هو فقط حوالي ٤٤ مليونا . فقبائل جنوب السودان وعددهم ٥ر٥ مليون تم عدهم ثلاث مرات في جدول ٤ (مـرة كأقلية لغويـة ، وثانية كأقليـة دينية ، وثالثة كـأقلية سلاليـة) ، بدلا من مـرة واحدة ، واليهود في فلسطين المحتلـة تم عدهـم مرتين (مرة كأقليـة لغوية ، وثانية كـأقلية دينية) بدلا من مـرة واحدة ، ونفس الشيء ينطبق على الأرمن ، والآشـوريين ـ السـريان . كما ينطبق على الإيـرانيين (مرة كأقلية لغويـة ، ومرة كأقلية مذهبية إسلاميـة) . فإذا ما تنبهنا إلى الازدواج أو التثليث الإحصـائي ، فإن نسبة الأقليات (بـأنواعها الأربعة) إلى جملـة سكان الوطن العربي تكون حوالي ٢٠ في المائة .

بالطبع من الممكن أن نضيف أبعادا أخـرى في هذه النظرة المسحية للخريطة الاثنية للـوطن العـربي . من ذلك بعـد الأصالة والحداثـة . فكما ذكرنـا في أحد المواضع من هذا الفصل هناك أقليات وافدة إلى الوطن العربي من مواطن أخرى ـ مثـل اليهود والأرمن والإيرانيين والأتـراك والشركس واليهود الغـربيين . وقد وفدوا إلى الوطن العربي في خلال القـرنين الأخيرين (التاسع عشر والعشرين) . بينما الأقليات الأخـرى هي أقليـات تضرب بجذورهـا في أرض المنطقة لقـرون عديدة إلى الوراء ، بل أن معظمها سابق على الفتح العربي الإسلامي مثل الأكراد

والبربـر بين الأقليات اللغـويـة ، والمسيحيين بين الأقليـات الدينيـة ، والقبـائل الزنجية بين الأقليات السلالية واللغوية .

كما يمكن إضافة بعد سادس لتعقيد الخريطة الإثنية للوطن العربي بالنسبة للأقليـات الوافـدة ، وهو « حـالة الوفـود » . فبعضـها وفـد إلى الوطـن العربي بطـريقـة سلمية وكلجـأ مـؤقـت (الأرمن والشركسي) . وبعضـهـا .يعتبر مـن مخلفات حقبات تاريخية أو ترتيبات سياسية قريبة (مثل الأتراك والإيرانيين). وواحـدة منهـا على الأقـل وفـدت بطـريقـة غير سلميـة ، وبقصـد الاستعمار الاستيطاني ، وهي الأقلية اليهودية التي احتلت أرض فلسطين واقتلعت وطردت معظم الشعب الفلسطيني من دياره .

جدول رقم (٤)

جدول يبين حجم ونسبة الأنواع الأربعة

من الأقليات في الوطن العربي

في أوائل التسعينيات (الحجم الكلي لسكان الوطن العربي ٢٢٠ مليونا)

أنواع الأقليات	العدد الإجمالي في الوطن العربي	النسبة المئوية إلى إجمالي السكان	أقطار التركز العددي للأقليات حسب أهميتها
الأقليـات اللغـويـة (غير العربية)	٢٩٫٧٢٥٫٠٠	١٣٫٧	المغرب ـ السودان ـ الجزائر ـ العراق
الأقليـات الـدينيـة (غير الإسلامية)	١٥٫٦٢٥٫٠٠	٧٫٦	فلسطين المحتلة ـ السودان ـ مصر ـ لبنان
الأقليات الإسلامية الموهبية (غير السنية)	١٨٫٦٠٠٫٠٠	٨٫٨	العراق ـ سوريا ـ لبنان ـ فلسطين ـ الخليج
الأقليـات الإسـلاميـة (غير الحامية ـ السامية)	٥٫٥٠٠٫٠٠	٣٫٧	السودان

هوامش الفصـــل الثـــانـــي

١ ـ بعض هذه الإشكاليات طرحه وناقشـه المؤلف تفصيلاً في كتابات أخرى ، انظر على سبيل المثال :

سعد الدين إبراهيم « نحو علم اجتماع عربي » في **المستقبل العربي** ، السنة ٨ ، العدد ٧٥ (آيار / مايو) ١٩٨٥ محور العدد ، ص ص ٦٠ ـ ١٢٩ .

٢ ـ Albert H. Hourani. Minorities in the Arab world London: oxforduni-versity Press, 1947.

٣ ـ حـول هذا التطور الثقـافي الحضاري العـام ونشأة الأمة العـربية ، انظر : ـــ عبد العـزيز الدوري: **التكوين التاريخي لـلأمة العربية** . بيروت : مركز دراسات الـوحدة العربية ، ١٩٨٤.

٤ ـ نفس المرجع ، والعديد من الدراسات والكتـب المرجعية التي تتضمنها ببلوجرافية الكتاب ، وكذلك أعمال ندوة **القومية العربية والإسلام** ، بيروت : مركز دراسات الـوحدة العربية ، ١٩٨١.

٥ ـ اعتمـدنا في توثيـق المادة التي تنطوي عليهـا أقسام هـذا الفصل على المراجع الأســاسية التالية:

- A. Hourani, Minorities in the Arab world ,of cit.
- R.D. Mclaurin (editor), the Political role of Minority Groups in the Middle east. New york: praeger 1979.
- Michael Hudson, arab politics: the search for L egitimacy . New hov-en: Yale university Press, 1977.
- E. Gallner and C.Micaud (editors),Arabs and berber. london: duck-worth, 1973.
- Warled tables, quhlished for the world bauk ly the John hopkins uni-viersty press, baltimore, 1980.

-John C.Kimball, the arabs: 1984/85 atlas and almanoc. washington D.C: the A mercan eelucational trest,1985.

- saad eddin Jlrahin andH.Hopkins (editors), the Arab society in transition . Cairo: American university in cairo, 1977.

ـ حليـم بركـات : المجتمع العـربي المعاصر ــ بحث استطـلاعي اجتماعـي . بيروت : مركـز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ .

ـ سعد الدين إبراهيم : **النظام الاجتماعي العربي الجديد** ـ بيروت : مركز دراســات الوحدة العربية ١٩٨٢ .

هذا إلى جانب مراجع خاصة بأقطار أو أقليات معينة ، نذكرها في حينه

٦ ـ نفرد في هذا الكتاب فصلاً مستقلا للأكـراد ، وهو الفصل الخـامس ، ويحتوي على بيانات ومراجع أكثر تفصيلا .

٧ ـ انظر الفصل السادس عن هذا الكتاب من قبائل جنوب السودان . وكذلك

-M.O.Bashir the southern sudan background to conflict. khartoum: kartoum university press, 1970.

٨ـ

٩ ـ انظر الفصل الرابع من هذا الكتاب عن البربر .

١٠ ـ اعتمدنا في هذا الجزء على نفس المراجع المذكورة في هامش ٥ ، أعلاه ، بالإضافة إلي :

- Robert B. Batts, christians in the arab east: A Politicalstudy athens: ly cabattus Press, 1975.

١١ ـ انظر لهذا الاقتباس ومزيد من التفصيلات التـاريخية وتحليلها في الكتاب المهم ـ جورج قرم : تعدد الأديان وأنظمة الحكـم ـ دراسة سوسيولوجية وقانـونية مقارنة . بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٧٩ ص ص ١٢٥ ـ ١٣٥ .

١٢ ـ نفس المرجع ، لمزيد من التفصيلات حول هذه الانشقاقات ، وخاصة ص ١٣٥ ـ ١٧٧ .

١٣ـ A. Howrani Minorities... , Op . cet. PP. 3 - 6

١٤ ـ فيليب حتي ، ادوارد جرجس ، وجبرائيل جبور : تاريخ العرب . الطبعة الخامسة . بيروت : دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٧٤ .

١٥ـ A. Hourani , Minorities..., op. eit. P.P. 4 - 5

١٦ ـ انظر الفصل عن الأقباط في مصر .

١٧ ـ انظر الفصل السادس من هذا الكتاب .

١٨ ـ الفصل الثامن عن لبنان ، في هذا الكتاب .

١٩ ـ حـول الأوضاع الديموجـرافية والاجتماعية لليهـود العرب ، وخاصة في أقطـار المغرب ، انظر.

- Mark tessler, L. Howkins, and J. parsons, " minorities in Retreat: the Jews of the Moghreb" , in R. Maclawrin (editor) the Political role of Minority Groups..., op. cit, pp. 188-219.

٢٠ ـ اعتمدنا في هذه النبذة على :

- A. Hourani, Minorities..., op cit, P.P. - 10

- M.O Bashir, the southern sudan..., op cit.

٢٢ ـ حـول هذه الخلافات والانشقـاقات في القرن الإســلامي الأول ، وتداعيـاتها في القرون التالية ، انظر .

فيليب حتي وآخرون : تاريخ العرب ، م م س .

٢٣ ـ نقلاً عن نفس المرجع .

٢٤ ـ حول نضال الشيعة ضد الاستعمار البريطاني في العراق ، مثلا ، انظر :

ـ عبد الله فهد النفيسي : الدور السياسي للشيعة في العراق . بيروت : دار النهار ، ١٩٧٣ .

٢٥ ـ انظر الجزء الخاص بالشيعة في الفصل الثامن عن لبنان .

٢٦ ـ انظر فيليب حتي وآخرون : تاريخ العرب ، م م س .

٢٧ ـ فيليب حتي وآخرون : تاريخ العرب ، م م س .

٢٨ ـ لمزيد من التفصيل حول نشأة وتطور مذهب الموحدين الدروز ، انظر :

- Somi N.Makaren , the druj foith. dalmar, mlew York: Corvan books, 1974.

ـ عبـاس أبو صالـح وسامي مكـارم : تاريخ الموحـدين الدروز السيـاسي في المشرق العربي : بيروت : منشورات المجلس الدرزي للبحوث والانماء ، ١٩٨١ .

ـ عبد الرحمن بدوي . مذاهب الإسلاميين ، الجزء الثاني : الإسماعيلية ، القرامطة ، النصيرية ، الدروز . بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٢ .

وكذلك الجزء الخاص بالدروز في الفصل الثامن من هذا الكتاب .

٢٩ ـ حول معتقدات العلويين وتطورهم ، انظر .

ـ عبد الرحمن بدوي ، المرجع السابق ، ص ص ٤٢٣ ـ ٥٠٦ .

ـ محمد أمين غالب الطويل : تاريخ العلويين ، الطبعة الثانية . بيروت : دار الأندلس ، ١٩٦٦ .

٣٠ ـ لتفصيلات حول فرق الخوارج ومعتقداتهم ، انظر .

ـ عوض محمد خليفات : نشأة الحركة لإباضية . عمان : مطابع دار الشعب ، ١٩٧٨ ، وخاصة ص ص ٤٤ ـ ٨٥ .

٣١ ـ انظر نفس المرجع ، ص ٨٦ ـ ١١٥ .

٣٢ ـ حول الممارسات الاجتماعية عند الإباضية في شمال أفريقيا ، انظر .

ـ عوض محمد خليفات : النظم الاجتماعية والتربوية عند الاباضية في شمال إفريقيا . عمان : شركة المطابع النموذجية ، ١٩٨٢ .

٣٣ ـ عوض محمد خليفات : نشأة الحركة الإباضية ، م م س ، ص ص ١١٦ ـ ١٣٢ .

٣٤ ـ انظر حول هذه النقطة :

- M.Hudson, Arab Politics..., op. cit., pp. 206- 207.

الفصل الثالث

المسح الإثني للأقطار العربية

الفصل الثالث

المسح الإثني للأقطار العربية

(أ) مقدمة

في الفصل الثاني ، قدمنا مسحا عاما للجماعات الإثنية على رقعة الوطن العربي ككل . وخلصنا إلى أن الأنواع الأربعة من الجماعات الإثنية (اللغوية ، والدينية ، والمذهبية ، والسلالية) تكون فيما بينها حوالي ٢٠ في المائة من إجمالي السكان في الوطن العربي . واستكمالا لهذه الإطلالة الوصفية المسحية قد يكون من المفيد أن نمر في عجالة على الأقطار العربية كل على حدة لاستكشاف خريطته الإثنية .

في هذا الصدد يمكن تقسيم الأقطار العربية إلى ثلاث مجموعات طبقا لدرجة التنوع الإثني في كل منها . ويمكن أن نأخذ النسبة العامة لمجموع الأقليات في الوطن العربي ككل – وهي ٢٠ في المائة – كمعيار موضوعي لقياس درجة التنوع الإثني في كل قطر على حدة . ولأن النسبة العامة هي متوسط حسابي عند نقطة مئوية واحدة ، فيمكن الاصطلاح هنا على فئة مئوية أوسع قليلا ، على جانبي هذه النقطة ، ولتكن من ١٥ إلى ٢٥ في المائة . وبالتالي يمكن اعتبار هذه الفئة المئوية وكأنها تمثل درجة متوسطة من التنوع أو التجانس الإثني . فالأقطار التي يقل فيها حجم الأقليات الإثنية عن ١٥ في المائة من إجمالي سكان القطر ، يمكن اعتبارها أقطارا أقل تنوعا (أو أشد تجانسا) من الناحية الإثنية . وبالمقابل ، فإن الأقطار التي يزيد فيها حجم هذه الأقليات على ٢٥ في المائة من

إجمالي السكان يمكن اعتبارها أقطارا أكثر تنوعا (أو أقل تجانسا) من الناحية الإثنية . أما الأقطار التي يتراوح فيها حجم الأقليات بين ١٥ و ٢٥ في المائة فهي متوسطة التنوع (أو متوسطة التجانس) .

(ب) الأقطار الأشد تجانسا

هناك ستة أقطار عربية تقل فيها نسبة الأقليات الإثنية عن ١٥ في المائة - وهي قطر ، والسعودية ، والأردن ، ومصر ، وليبيا ، وتونس — في هذه الأقطار الستة يمكن إن نقول إن الغالبية العظمى من السكان شديدة التجانس إثنيا، من حيث إنهم عرب لغة وثقافة ، ومسلمون دينا ، وسنيون مذهبا ، وساميون - حاميون سلالة .

إذا أخذنا فقط ، السكان الأصليين أو المواطنين وليس الوافدين من العمالة المؤقتة ، فإن سكان **السعودية وقطر** هم جميعا عرب مسلمون (١٠٠٪) ، وأغلبيتهم حوالي ٩٠ في المائة) يتبعون المذهب السني الحنبلي ، في صورته الوهابية . فقط حوالي ١٠ في المائة من مجموع مواطني السعودية (١٢ مليون نسمة) وقطر (٤٠٠ألف نسمة) هم أيضا عرب مسلمون ، ولكنهم يتبعون **المذهب الشيعي** . ويتركز شيعة السعودية في الإقليم الشرقي المطل على الخليج العربي - الفارسي .

الأردن (حوالي ٤ ملايين نسمة) ، تصل أغلبيتها العربية المسلمة السنية إلى حوالي ٨٧ في المائة . وأهم أقلياتها الإثنية هم المسيحيون العرب الذين تصل نسبتهم إلى حوالي ١١ في المائة ، ومعظمهم من الروم الكاثوليك واليونان (الروم) الأرثوذكس . ويرجع معظم هؤلاء المسيحيين بأصول نسبهم إلى القبائل العربية منذ ما قبل الإسلام . وبعضهم لايزال يحتفظ بالخصائص القبلية والعشائرية السائدة بين نظرائهم من العرب المسلمين . ويلي الأقلية المسيحية في الأردن أقلية أصغر كثيراً هي ، **الشركس** ، وهم مسلمون متعربون ، ولاتتجاوز نسبتهم ٣

في المائة من مجموع السكان . وكلتا الجماعتين المسيحية العربية ، والشركسية المسلمة ، مندمجتان تماما في النسيج السياسي - الاقتصادي للمجتمع الأردني . ويتمتع أفرادهما بمساواة تامة في الحقوق والواجبات بمقتضى الدساتير والقوانين الأردنية منذ عام ١٩٢٨ وللأعراف والممارسات الفعلية للأسرة الحاكمة . ولأفراد كل من الأقليتين مقاعد خاصة في البرلمان الأردني ، تعطيهم في الواقع أكثر قليلا من نسبتهم العددية في المجتمع الأردني . وهو الأمر الذي جعل كلتا الأقليتين في توائم شديد مع المجتمع والدولة .

مصر (حوالي ٥٦ مليون نسمة) هي أكبر الأقطار العربية المتجانسة إثنيا ، حيث تصل نسبة العرب المسلمين فيها إلى حوالي ٩٠ في المائة . الأقلية الرئيسية فيها هي الأقباط المسيحيون الأرثوذكس الذين يمثلون حوالي ٨ في المائة من مجموع السكان (حوالي ٥ر٤ مليون نسمة) وهم مندمجون اجتماعيا واقتصاديا في نسيج المجتمع المصري ، وإن لم يلعبوا دورا سياسيا معترفا به رسميا إلا منذ بداية عصر النهضة الحديثة ، مع الحملة الفرنسية وعهد محمد على الكبير . وأصبحوا منذ بداية هذا القرن يلعبون دورا سياسيا متناميا ، وصل أوجه في ثورة ١٩١٩ وخلال الحقبة الليبرالية (١٩٢٣ — ١٩٥٢) وهم متساوون مع المسلمين بحكم الدستور والقوانين الوضعية . ولكن التاريخ الطويل للتسامح والتعايش بين الأغلبية المسلمة والأقلية القبطية لم يخل من لحظات التوتر والصراع بدأ آخرها مع حكم الرئيس السادات في السبعينيات ووصل قمته حينما أقبل هذا الأخير على عزل بطريرق الأقباط ، البابا شنودة في سبتمبر ١٩٨١ . ورغم احتواء ذلك في بداية عهد الرئيس حسني مبارك (بعد اغتيال الرئيس السادات في أكتوبر ١٩٨١) ، إلا أن الأقباط لايزالون يتعرضون بين الحين والآخر لاعتداءات من الجماعات الإسلامية المتطرفة ، التي نمت في مصر في العقدين الأخيرين . كما أن الأقباط ، رغم ارتفاع مستوياتهم التعليمية والمهنية والاقتصادية ، لايحظون بما يعتقدون أنهم يستحقونه من المناصب

السياسية العليا في الدولة . إلى جانب الأقلية القبطية الرئيسية ، هناك جيوب إثنية صغيرة أهمها النوبيون (حوالى ١ في المائة) ، وبعض الجماعات المسيحية الأخرى واليهودية ، والتي لايتجاوز عدد أفرادها بضعة آلاف .

أخيرا نأتي إلى آخر الأقطار العربية الشديدة التجانس إثنيا في المغرب الكبير وهما ليبيا وتونس . ليبيا (حوالي ٤ ملايين نسمة) تكاد تكون مائة في المائة من العرب المسلمين السنة باستثناء جيوب صغيرة لاتتجاوز عدة آلاف من البربر المسلمين في الجنوب والجنوب الغربي من البلاد الذين ينتمون إلى قبائل الطوارق . وينطبق الشيء نفسه على تونس (حوالي ٥ر٧ مليون نسمة) ، والتي يوجد بها أيضا بعض الجيوب البربرية والإباضية المسلمين ، وبضعة آلاف من المسيحيين واليهود ، ولكن هذا التجانس الإثني الشديد في كلا القطرين لايعني عدم وجود تنوعات اجتماعية ـ اقتصادية تمثل مصادر للتوتر ، ففي ليبيا ماتزال القبيلة ركنا هاما من أركان التنظيم الاجتماعي في إقليمي برقة وفزان في مواجهة إقليم طرابلس ومناطق الساحل التي هي أكثر حضرية واستقرارا ، ورغم أن السنوسية كطريقة دينية ، وذكريات النضال ضد الاستعمار الإيطالي ، والثورة النفطية ، ثم الثورة الليبية (سبتمبر ١٩٦٩) ، قد أدت إلى مزيد من الصهر والدمج الاجتماعي والسياسي ، إلا أن بقايا العصبيات القبلية والاقليمية لاتزال موجودة . وقابلة للاستثارة . وفي تونس أيضا فإن مصادر التوتر الاجتماعي في الأساس طبقية وسياسية وليست إثنية . ففي مواجهة علمانية وأوتوقراطية عهد البورقيبية الذي سيطر على الدولة والمجتمع منذ الاستقلال (١٩٥٦) وحتى عام ١٩٨٧ ، كانت هناك تيارات متنامية ومضادة ترفع أعلام الديموقراطية حينا ، والإسلام والعروبة حينا آخر ، والاشتراكية والعدالة الاجتماعية حينا ثالثا .

هذه الإشارات بالنسبة لليبيا وتونس تعني أن حديثنا عن التجانس الإثني في كل أقطار هذه المجموعة لاينبغي أن يوحى للقارئ بأن التجانس الإثنى في حد

ذاته يفضي إلى الانسجام والتماسك المجتمعي ، كما لاينبغي أن يوحى وجود هذا التجانس بغياب مصادر أخرى للتوتر والصراع . ففي السعودية مثلا ، يعتبر مصدر الصراع الكامن أو الظاهر هو مسألتي المشاركة السياسية والعدالة التوزيعية . وفي الأردن ، فإن مصدر الصراع يأتي أساسا من الاستقطاب الأردني ـ الفلسطيني (حيث أكثر من نصف سكان الأردن هم أصلا فلسطينيون لجأوا إليها واستوطنوا فيها منذ إنشاء إسرائيل ١٩٤٨) .

(جـ) الأقطار المتوسطة تجانسا

الأقطار العربية التي تحتوي على تكوينات إثنية (لغوية أو دينية أو مذهبية أو سلالية) تبلغ نسبتها مابين ١٥ و ٢٥ في المائة من مجموع السكان ـ أي في حدود المتوسط العام للوطن العربي ككل ـ هي التي نطلق عليها الأقطار المتوسطة التجانس ، أو المتوسطة التنوع إثنيا . وتضم هذه المجموعة خمسة أقطار هي : الكويت ، والإمارات العربية المتحدة ، وعمان ، وسوريا ، والجزائر.

في كل من الكويت (٨ر١ مليون نسمة) والإمارات (٥ر١ مليون نسمة) ، تصل الأغلبية العربية المسلمة السنية بين المواطنين إلى حوالي ٨٠ في المائة . إلى جانب هذه الأغلبية توجد جماعات شيعية مسلمة تصل إلى حوالي ٢٠ في المائة من مجموع السكان . ونصف هؤلاء هم أيضا من أصول ثقافية عربية . أما النصف الثاني فهم من أصول إيرانية وفدت إلى هذين القطرين (وغيرهما من أقطار الخليج) خلال القرنين الأخيرين ، وقد تعرب معظمهم بالفعل واكتسب جنسية هذه البلاد . ولكن الذين وفدوا منهم إلى الجانب العربي من الخليج خلال العقود الأربعة الماضية ، ما يزالون يحتفظون بكثير من عناصر الثقافة الفارسية ، بما في ذلك اللغة . معظم شيعة الكويت يتركزون في مدينة الكويت ، وهم مندمجون تماما في الحياة الاقتصادية والتجارية وفي الهيكل المهني للمجتمع الكويتي . ولكن التزاوج والاختلاط الاجتماعي المكثف بينهم وبين

الأغلبية العربية السنية يكاد لايوجد . وقد ساعد الرواج الذي جاء مع الحقبة النفطية والذي عم السنة والشيعة على السواء ، على تقليص أهمية هذا العامل الإثني لدرجة أن الزائر للكويت لم يكن يلاحظ أو يسمع عن أي فروق . ولكن في السنوات القليلة التي زامنت وأعقبت الثورة الإيرانية ، بدأت بذور التوتر الكامن تطفو إلى السطح من كلا الجانبين السني والشيعي . وقد زادت حدة التوتر نوعا ما بعد اشتعال الحرب بين إيران والعراق ، حيث ذهب تعاطف الشيعة إلى الجانب الإيراني ، بل واشترك بعض الكويتيين الشيعة كمتطوعين في القتال ضد العراق . وهو الأمر الذي أثار حفيظة كثير من العناصر السنية . وقد انعكس هذا التوتر في صورة ظاهرة أحيانا ، بما في ذلك تبادل الاتهامات في الخطب الدينية وفي المنشورات المكتوبة ، والتي تجاوزت حد الاختلاف السياسي إلى ألوان من التعصب والاستعداء الديني ـ الفقهي ـ ولكن معظم هذه التوترات يتم احتواؤها عادة بسرعة بواسطة الدولة من ناحية ، وبواسطة العقلاء من الجانبين من ناحية أخرى . ويساعد على فاعلية هذا الاحتواء أن الكويت ماتزال تمثل للجميع مصالح ضخمة ـ مادية وسياسية ومعنوية ـ لا يسهل التضحية بها . ثم توارت هذه الصراعات تماماً خلال غزو واحتلال العراق (أغسطس ١٩٩٠ فبراير ١٩٩١) للكويت . فقد أحس الشيعة والسنة على السواء بمصيبة مشتركة ، وقاوموا الاحتلال معاً بنفس القوة والتصميم . وكانت هذه الخبرة ـ رغم قسوتها ـ بمثابة ميلاد جديد « للوطنية الكويتية » .

أما في دولة الإمارات ، فيتركز الشيعة في إمارة دبي ، والتي هي بمثابة ميناء حرة منذ تولى السلطة فيها حاكمها الشيخ راشد بن مكتوم . وقد اعتمد ازدهار دبي على التجارة والتهريب وتقديم الخدمات طوال العقود الأربعة الأخيرة ، وهو الأمر الذي أدى إلى وفود أعداد متزايدة من الإيرانيين الشيعة الذين انضموا إلى الأقلية الشيعية العربية من أهل البلاد الأصليين . وبالتالي أصبحت نسبة الشيعة في دبي تصل إلى ما يقرب من النصف ـ رغم أنها في دولة الإمارات ككل

هي فقط في حدود ٢٠ في المائة من مجموع المواطنين (حوالي ٥ر١ مليون نسمة) ولكن مجموع المواطنين نفسه يمثل أقلية بالنسبة لمجموع السكان . فقد تزايد حجم العمالة الأجنبية (العربية وغير العربية) في العقدين الأخيرين زيادة هائلة نتيجة الثراء النفطي ، وما ترتب عليه من طلب شديد على العمالة اللازمة لبرامج التشييد والخدمات . وتقدر العمالة الأجنبية في الإمارات في أوائل التسعينيات بحوالي ٧٥ في المائة من المجموع الكلي للعاملين . على أي الأحوال لايمثل الشيعة في الإمارات ، ولا العمالة الأجنبية ، إلى الآن، أي مصدر ظاهر للتوتر والصراع مع الأغلبية السنية من مواطني البلاد (والتي هي كما قلنا أقلية سكانية) .

بالنسبة لعمان (حوالي ٥ر١ مليون نسمة) هناك ثلاثة تكوينات إثنية : أغلبية عربية مسلمة تتبع المذهب الخارجي الإباضي (حوالي ٧٠ في المائة) ، وأقلية عربية مسلمة سنية (حوالي ٢٠ في المائة) ، وأقلية مسلمة شيعية (خليط من العرب والإيرانيين يمثلون أقل من ١٠ في المائة) . والأسرة الحاكمة (آل بوسعيد ومنهم السلطان الحالي قابوس) تتبع المذهب الإباضي . ولكن الفروق بين الإباضية والسنة في عمان ليست ذات وزن كبير أو محسوس في الحياة اليومية أو في الممارسات الرسمية . وربما أكثر من الفروق بين الإباضية والسنة، هي الفروق بين الجماعتين من جانب والشيعة من جانب آخر . فالشيعة في عمان (حتى الذين منهم من أصول عربية) يصنفون أنفسهم ويصنفهم الآخرون « كإيرانيين » . ولكن هذا التصنيف لايترتب عليه أكثر من اختلاف في أسلوب الحياة العائلية وعدم التزاوج خارج الجماعة المذهبية ، ولايترتب عليه أي تمييز أمام القانون في الحقوق والواجبات وبالتالي لايمثل التنوع الإثني في عمان مصدرا ظاهرا للتوتر والصراع . هناك محاور ومصادر أخرى لمثل هذا الصراع ،مثل المحور القبلي والإقليمي (قبائل الجبال والداخل ضد نظرائهم في المدن والسواحل) . والثورة التي نشبت في ظفار في الستينيات

وأوائل السبعينيات لم ترفع لافتات إثنية (دينية أو مذهبية) ولكن شعارات أيديولوجية اشتراكية (ماركسية) وقومية . هذا لايعني عدم قابلية هذه الفروق الإثنية للتفجر . ولكنه يعني أنها في حد ذاتها لاتمثل في الوقت الحاضر أهم مصادر التوتر . وهي قابلة للتفجر فقط إذا تطابقت مع فروق طبقية وتمايزات سياسية واقتصادية حادة .

الجزائر (٢٥ مليون نسمة) توجد بها جماعة إثنية لغوية كبيرة هي البربر، الذين تقدر نسبتهم بحوالي ٢٢ في المائة من إجمالي السكان أي حوالي ٥ر٥ مليون نسمة في أوائل التسعينيات ، بينما تقدر الأغلبية العربية بحوالي ٧٥ في المائة (أي حوالي ٢٠ مليون نسمة في أوائل التسعينيات) وهذه الأقلية البربرية تتركز في مناطق المرتفعات الجبلية بالأوراس في وسط البلاد وقبيلة تاو في الجنوب الصحراوي . والبربر يدينون بالإسلام ويتبعون المذهب السني أسوة بالأغلبية العربية . ورغم أن العامل اللغوي الثقافي هو العامل الرئيسي الذي يفرقهم عن الأغلبية ، إلا أن بربر الجزائر أنفسهم ينقسمون إلى أربع مجموعات فرعية لكل منها لهجتها الخاصة ـ وهي قبيلة ، والشاوية ، والطوارق، والمظابية. والبربر هم أهل البلاد الأصليون . وقد عرف البربر الديانتين اليهودية والمسيحية وديانات بدائية أخرى ، قبل أن يدخلوا الإسلام بعد الفتح العربي بداية من القرن السابع الميلادي . ولكن اعتناقهم لهذه الديانات السماوية الوافدة إلى بلادهم ، لم يؤد إلى اختفاء لغتهم أو ثقافتهم أو هويتهم الجماعية . والصحيح أيضا هو أن أعدادا متزايدة منهم ــ وخاصة من كانوا يعيشون في السواحل والسهول الجزائرية ـ تفاعلوا وتزاوجوا مع العرب المسلمين الفاتحين ، وبالتالي تعربوا تدريجيا خلال القرون الخمسة التالية للفتح . وأصبحت الجزائر عربية لغة وثقافة ، ومسلمة دينا ، وسنية مذهبا في غالبيتها العظمى . فقط الذين ظلوا في الجبال والصحاري الجزائرية هم الذين استبقوا وحافظوا على هويتهم البربرية لغة وثقافة .

والعلاقة بين العرب والبربر في الجزائر ـ كما سنرى ـ هي على الإجمال علاقة تعاون واحترام وتعايش . وفي الكفاح ضد الاحتلال الفرنسي (١٨٣٠ ـ ١٩٦٢) حارب العرب والبربر جنبا إلى جنب . ولم تجد كثيرا محاولات الفرنسيين في خلق وتعميق الوقيعة بين العرب والبربر . وفي فترة ما بعد الاستقلال استمر هذا التعاون والتآلف إلى درجة كبيرة ، وشارك البربر في الحكم (من خلال حزب جبهة التحرير الجزائرية ، ومجلس الوزراء ، وأجهزة الدولة الأخرى) . ولكن سياسة الجزائر في إحلال العربية محل الفرنسية في كل مستويات التعليم والمعاملات الحكومية ، وهي السياسة المعروفة « **بسياسة التعريب** » ، قد أدت إلى زيادة الحساسية لدى البربر ، وبدأت تنمو بين صفوف المثقفين منهم نزعة إلى تأكيد الثقافة واللغة البربرية (الأمازيغية) . ولم تقابل الحكومة الجزائرية هذه النزعة بالتفهم والتعاطف ، بل بالشك أو التجاهل ـ وهو الأمر الذي يمكن أن يتحول إلى توتر واسع بين الجماعتين . ولكن كل المراقبين مع ذلك يستبعدون أن يؤدي هذا الأمر إلى صراع مكشوف أو إلى حركة انفصالية بربرية في الجزائر . وفي السنوات الأخيرة (بعد ١٩٨٨) ، ومع الانفتاح الديموقراطي ، ظهرت أحزاب سياسية عديدة ، منها عدة أحزاب تغلب على عضويتها عناصر بربرية . ومعظم برامج هذه الأخيرة تدعو إلى « **الحرية الثقافية** » ، وإلى حق البربر خصوصًا في تنمية تراثهم الثقافي الأمازيغي . وقد تجاوبت الحكومة الجزائرية أخيرا مع هذه الرغبة المشروعة . ولكن يبدو أن المطالبة بالحرية الثقافية للبربر ، كانت ولا تزال تخفي وراءها مطالب سياسية أخرى ، أهمها مزيد من المشاركة في السلطة . كما أنها تخفي وراءها هواجس من فقد بعض مراكز السلطة والاقتصاد التي يشغلها أبناء البربر حاليا بالفعل .

(د) الأقطار الأكثر تنوعا

هناك ثمانية أقطار عربية يصل فيها حجم الأقليات إلى أكثر من ٢٥ في المائة من إجمالي عدد السكـان وهي : العراق والبحريـن وسوريا ولبنان ومـوريتانيا واليمن والسودان والمغرب . وفي بعض هذه الأقطار ـ كما سنرى ـ لاتوجد حتى أغلبية مطلقة لأي مجموعـة إثنية ، مثل العراق ولبنان وموريتـانيا . وأربعة من هذه الأقطار الثمانية شهدت في العقود الثـلاثة الأخيرة صراعات داخلية مسلحة كان العامل الإثني هو أحد أسبابها المباشرة أو غير المباشرة ، وهي العراق واليمن ولبنان والسودان .

العراق(حوالي ١٨ مليون نسمة) من أكثر الأقطار العربية تنوعا من الناحية الإثنية . فعلى المتغير اللغوي ـ الثقافي فقط هناك أغلبيـة عربية لغة وثقافة تصل إلى حوالي ٨٠ في المائة مـن إجمالي السكان ، وتـوجد إلى جـانبها أقليـة لغويـة ـ ثقافية رئيسية هي الأكراد الـذين يشكلون حوالي ١٨ في المائة ، وجيوب ضئيلة من التركمان والإيرانيين والأشوريين والأرمن لايتجاوزون أكثر من ٢ في المائة . ومن حيـث المتغير الديني فقط ، هنـاك أغلبية مسلمة تصل إلى أكثـر من ٩٥ في المائة من إجمالي السكان ، توجـد إلى جانبها **أقليات مسيحية** (معظمها أيضا أقليـات لغويـة) تصل إلى حـوالي ٤ في المائة ، وجيـوب ضئيلة مـن اليزيـديين والمانديين والصابئة واليهود تصل في مجموعها إلى حوالي ١ في المائة . ولكن بين المسلمين وهم الأغلبية الساحقة نجد مجموعتين مذهبيتين متساويتين في الحجم تقريبـا وهما السنة (حوالي ٤٨ في المائة) والشيعة (حـوالي ٤٨ في المائة) . أما من الناحية السلالية فكل سكان العـراق ينتمون إلى السلالة السامية ـ الحامية أو البحرمتوسطية .

جدول رقم (٥)

الخريطة الإثنية في العراق في أوائل التسعينيات

الجماعات الإثنية	الحجم التقريبي بالآلاف	النسبة المئوية من أجمالي السكان	مراكز التركز الجغرافي في العراق السكان
المحور اللغوي الثقافي			
العرب	١٤,٤٠٠	٨٠	شمال غـرب ووسـط وجنـوب العراق
الأكراد	٣,٢٥٠	١٨	شمال شرق العراق
أخـرين (تـركمان / إيـرانيين / أشورريين / أرمن)	٣٦٠	٢	وسط وشمال العراق
الجملة	١٨,٠٠٠	١٠٠	
المحور الديني			
مسلمون	١٧,١٠٠	٩٥	كل أنحاء العراق
مسيحيون (أشـوريين ـ أرمـن ـ آخرين)	٧٢٠	٤	وسط وشمال العراق
ديانات أخري (يزيـدية ـ مندية ـ يهودية ـ صابئة)	١٨٠	١	متفرقين في أنحاء العراق
الجملة	١٨,٠٠٠	١٠٠	
المحور المذهبي (المسلمون)			
مسلمون سنة	٨,٥٥٠	٤٧,٥	وسط وشمال العراق
مسلمون شيعة	٨,٥٥٠	٤٧,٥	جنوب العراق
جملة	١٧,٢٨٠	٩٦,٠	
تقـاطـع المحـوريـن اللغـوى والمذهبي (المسلمين فقط)			
عرب مسلمون سنة	٥,٩٤٠	٣٣	وسط وشمال العراق
عرب مسلمون شيعة	٧,٩٢٠	٤٤	جنوب العراق
أكراد مسلمون سنة	٢,٧٠٠	١٥	شمال وشرق العراق
أكراد مسلمون شريعة	٥٤٠	٣	شمال وشرق العراق
جملة	١٧,١٠٠	٩٥	

إذن هناك متغيرات أو محاور ثلاثة تحكم التعددية الإثنية في القطر العراقي: المحور اللغوي ـ الثقافي، والمحور الديني، والمحور الإسلامي المذهبي، على محورين منهما هناك أغلبية ساحقة ومجموعة أقليات — وهما محورا اللغة والدين. أما على المحور الثالث — وهو المحور الإسلامي المذهبي ـ فلا توجد أغلبية وأقلية، بل مجموعة أقليات أكبرها السنة والشيعة. فعلى تقاطع محوري اللغة والمذهب، فإن العرب السنة يصبحون أقلية أصغر (حيث إن الأكراد معظمهم سنيون مذهبا ولكنهم ليسوا عربا لغة) من العرب الشيعة (٣٣ في المائة مقابل ٤٤ في المائة)، كما يتضح من الجدول ٥ .

هذه التعددية الإثنية بالتوازي وبالتقاطع، تجعل الحفاظ على تماسك ووحدة المجتمع العراقي مهمة غاية في الصعوبة والحساسية، وأدنى اختلال يؤدي إلى التوتر أو إلى الصراع السافر. وهو الأمر الذي حدث بالفعل على مدى العقود الثلاثة الماضية بين الأقلية الكردية والأغلبية العربية، أما العلاقة بين الشيعة والسنة في العراق فهي تتراوح بين التعاون في أوقات الكفاح ضد عدو خارجي (كما حدث في العشرينيات والثلاثينيات في أثناء مقاومة الاحتلال الإنجليزي)، والتعايش السلمي في أوقات الاستقرار والرخاء، والتوتر المكتوم في أوقات عدم الاستقرار السياسي والاقتصادي. ويكفي هنا أن نذكر أن العرب السنة قد هيمنوا على معظم المناصب السياسية القيادية في العراق منذ عشرينيات هذا القرن. وقد انفجر الصراع المسلح داخل العراق في أعقاب هزيمتها المروعة في حرب الخليج (يناير ـ فبراير ١٩٩١) على أيدي تحالف دولي وعربي لتحرير الكويت، التي كانت قوات النظام العراقي بقيادة صدام حسين قد احتلتها في ٢/٨/١٩٩١ . في أعقاب هذه الهزيمة ظهرت وانفجرت التوترات العرقية والدينية بشكل أكثر سفورًا وحدة مما حدث من قبل. فقد نشب تمرد شيعي واسع في جنوب العراق، وتمرد كردي مماثل في شمال العراق. ورغم هزيمة النظام العراقي وضعفه وانهيار هيبته بعد حرب الخليج، إلا أنه تعامل

مع المتمردين المذكورين بعنف وقسوة بالغتين، حتى أخمدهما. ويظل الوضع في العراق في ظل حكم الحزب الواحد (حزب البعث العربي الاشتراكي) والزعيم الواحد (صدام حسين) قلقا للغاية، وقابلا للتفجر من جديد.

البحرين (حوالى ٤٥٠ ألف نسمة) هى إحدى إمارات الخليج، وتشغل جزيرة رئيسية تبعد عن الجانب العربي من الخليج (فى مواجهة السعودية وقطر) بحوالي خمسة عشر كيلو مترا. وينقسم مواطنوها إلى ثلاث جماعات إثنية: العرب السنة وهم حوالي ٤٥ في المائة من إجمالى السكان؛ والعرب الشيعة وهم أيضا حوالي ٤٥ في المائة؛ والإيرانيين وهم حوالي ٨ في المائة ثلثاهم شيعة وثلثهم سنة. هذا إلى جانب العمالة الوافدة من غير المواطنين (حوالى ٥٠ ألفا من الأقطار العربية وجنوب آسيا). فإذا أخذنا البعد اللغوي ـ الثقافي فقط كمحور للتقسيم الإثني في البحرين فإن الأغلبية الساحقة (حوالي ٩٠ في المائة) هم من العرب المسلمين. أما إذا أخذنا البعد المذهبى الإسلامي كمحور للتصنيف الانثى، فإن المسلمين الشيعة (عربا وإيرانيين) يصلون إلى أكثر قليلا من نصف السكان (٥٢ في المائة)، وأقل قليلا من نصف السكان (عربا وإيرانيين وبلوش) هم من المسلمين السنة (٤٨ في المائة). والأسرة الحاكمة في البحرين وهي **آل خليفة** تنتمي إلى إحدى القبائل العربية (قبيلة عتبة)، وهي التي حررت البحرين من الحكم الايراني وحكمت الجزيرة منذ عام ١٧٨٣ . وتتأثر العلاقات بين الشيعة والسنة بالعوامل الإقليمية المحيطة بالبحرين بقدر ما تتأثر بالعوامل الداخلية في الجزيرة نفسها. ويصدق ذلك بشكل خاص على المؤثرات القادمة من إيران، التي ظلت إلى أوائل السبعينيات من هذا القرن تدعي أن البحرين أرض إيرانية، وفي السنوات الأخيرة من السبعينيات وأوائل الثمانينيات، حينما انفجرت الثورة الإسلامية في إيران بقيادة آية الله الخميني، تحركت في نفوس شيعة البحرين بذور السخط على الأسرة الحاكمة، والتي يعتبرها معظم البحرانيين (شيعة وسنة) عقبة في طريق مزيد من المشاركة في

السلطة والثروة في البلاد . ولكن لم يصل هذا السخط إلى مستوى الصراع السافر بعد . ورغم أن إمكانية الصراع قائمة ، إلا أنها في الأساس تتمحور حول قضية المشاركة السياسية والعدالة الاجتماعية أكثر من كونها قضية مذهبية دينية . ولكن كالعادة قد يتطابق العامل الإثني (المذهبي في هذه الحالة) مع عوامل طبقية وسياسية ، فيأخذ التوتر أو الصراع أبعادا متعددة تطمس القضية الأساسية ، وتعطي الفرص لقوى أجنبية للتدخل .

سوريا (حوالي ١٢,٥ مليون نسمة) هي قلب الهلال الخصيب في المشرق العربي الشمالي (الذي يضم أيضا لبنان وفلسطين والأردن والعراق) . وهذا الإقليم ككل هو من أكثر أقاليم الوطن العربي تنوعا من حيث التركيب الإثني . وباستثناء الأردن التي تحدثنا عنها بالفعل ضمن مجموعة الأقطار الأكثر تجانسا ، فإن كلا من أقطار المشرق الشمالي تضم عدة أقليات تصل في مجموعها إلى أكثر من ٣٠ في المائة من إجمالي السكان ، وفي سوريا نفسها ، توجد إلى جانب الأغلبية العربية المسلمة السنية ما لا يقل عن سبع عشرة **أقلية** دينية ومذهبية ولغوية . والأغلبية العربية السنية نفسها تمثل أكثر من ٦٥ في المائة من مجموع السكان في سوريا . ويلي هذه الأغلبية من حيث الحجم النسبي العلويون (١٢ ٪) ، والمسيحيون بمختلف طوائفهم (٨ ٪) ، وكلاهما عرب ثقافة ولغة ، ثم يأتي الأكراد (٨ ٪) وهم مسلمون دينا ، وسنة مذهبا ؛ إلا أن لهم لغتهم وثقافتهم الكردية ، وإن كان معظمهم يتحدثون العربية ، ويليهم من حيث الحجم الدروز (٣ ٪) وهم عرب مسلمون ، لهم مذهبهم الديني الخاص ، والأرمن (٣ ٪) وهم أقلية مسيحية دينية ولغوية وافدة في العصر الحديث من بلادها الأصلية في أرمينيا . كما توجد في سوريا جيوب إثنية أخرى يصل كل منها إلى عدة آلاف ـ وتشمل الشيعة الإثني عشرية (٥٥,٠٠٠) ؛ والشيعة الاسماعيلية (٦٦ ألفا) ؛ واليزيدية (١١٠ ألفا) ؛ وبقايا الطائفة اليهودية (٣٠ ألفا) التي هاجر معظمها بعد انشاء اسرائيل .

الأقليات الرئيسية في سوريا تميل إلى **التركز في مناطق جغرافية معينة** من القطر السوري . فالعلويون يتركزون في جبل العلويين بمحافظة اللاذقية ، والدروز في جبل الدروز بجنوب سوريا ؛ والأرمن في محافظة حلب ؛ والأكراد في محافظة الجزيرة والفرات الأعلى . هذا التركز الجغرافي لمعظم الأقليات ، إلى جانب المبدأ الاستعماري العتيد « فرق تسد » ، كان وراء محاولات الفرنسيين في فترة ما بين الحربين لخلق دول طائفية في سوريا (أسوة بما فعلوا في لبنان بالفعل) .

فبعد أن أنهت قوات الاحتلال الفرنسي حكم الأمير فيصل في دمشق في أعقاب معركة ميسلون (١٩٢٠) ، وبعد الانتفاضة الوطنية بقيادة الزعيم الدرزي سلطان باشا الأطرش عام ١٩٢٥ ، قامت سلطات الحماية الفرنسية بتقسيم سوريا إلى **خمس دويلات** : أحداها علوية ، والثانية درزية ، والثالثة سنية في حلب ، والرابعة أيضا سنية في دمشق ، والخامسة مسيحية في لبنان ، ولكن لم يكتب الدوام إلا لهذه الأخيرة التي أصبحت فيما بعد الدولة اللبنانية . الدولتان السنيتان في حلب ودمشق اندمجتا فيما يسمى بدولة سوريا بعد انتفاضة ١٩٢٥ ، وانضمت إليهما في عام ١٩٣٧ دويلتا العلويين والدروز . ولاشك أن هذه المشروعات الفرنسية كان لها بعض المؤيدين من أبناء تلك الأقليات ، وإن كانت الأغلبية من أفراد هذه الأقليات نفسها قد قاومتها ؛ ووقفت إلى جانب الأغلبية السنية والحركة الوطنية السورية في سعيها نحو وحدة سوريا الكبرى وفي نضالها ضد الاستعمار الفرنسي . ولكن آثار هذا التقسيم الطائفي وما صحبه من محاولات فرنسية لإذكاء العصبيات المحلية في فترة ما بين الحربين ظلت عالقة بالأذهان لفترة طويلة . وهي قابلة للاستثارة بين الحين والآخر بفعل مؤثرات داخلية وخارجية . وقد حرصت الحكومات والأحزاب السورية قبيل وبعد الاستقلال على مقاومة هذه النزعات الطائفية والانفصالية وذلك بالتأكيد على الوحدة الوطنية السورية ، وعلى الوحدة القومية العربية . كما تضمن الدستور السوري الأول عام ١٩٣٠ ، والدساتير والقوانين التالية على

مواد صريحة تؤكد وتضمن حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية ، ومساواة جميع المواطنين أمام القانون وفي الحقوق والواجبات دون تمييز بسبب الدين أو الجنس أو اللغة ، واحترام قوانين الأحوال الشخصية لمختلف الطوائف . وفي الممارسة العملية منذ الاستقلال تبوأ أبناء الأقليات مواقع عديدة في جهاز الدولة وفي المجالس النيابية المنتخبة ، وفي قمة السلطة التنفيذية . فقد رأس الوزارة في بداية الاستقلال ، مثلاً ، أحد أبناء الطوائف المسيحية ، برضاء المسلمين ، وهو فارس بك الخوري .

بل إن الثقافة السياسية في سوريا كانت من الانفتاح والتسامح بحيث أتاحت لأبناء إحدى الأقليات في الستينيات الصعود التدريجى إلى كل أو معظم المناصب السياسية القيادية ؛ وهي **الأقلية العلوية** . فالعلويون كانوا من أكثر الجماعات الإثنية حرمانا واضطهادا إلى عدة عقود ماضية . ولكن مزيدا من أبناء هذه الطائفة وجدوا في الجيش السوري وفي حزب البعث الاشتراكي مجالا للحراك الاجتماعي والسياسي إلى أعلى . ومع أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات أصبحوا بالفعل هم النخبة الحاكمة في سوريا . ولأول مرة أصبح رئيس الجمهورية في سوريا من أبناء هذه الطائفة . وقد أدى ذلك مع منتصف السبعينيات إلى تبرم الأغلبية السنية التي وجدت نفسها محكومة بواسطة نخبة من الأقلية العلوية التي كرست مواقعها في السلطة من خلال الجيش وتحت غطاء أيديولوجي حزبي هو حزب البعث العربي الاشتراكي . وحدثت بالفعل بعض حوادث العنف المتبادل بين النظام الحاكم والإخوان المسلمين في سوريا ، والذين نصبوا أنفسهم متحدثين باسم الأغلبية الإسلامية السنية . ووصل هذا الاصطدام إلى قمته في حوادث مدينة حماة في أوائل الثمانينيات . ولكن هنا ، كما في العراق والجزائر ، يختلط التبرم الطائفى أو الثقافي بالسخط العام على تسلط الحزب الواحد ، الذي تكون قيادته في غالبيتها من إحدى الجماعات ، دون جماعات أخرى مهمة فى المجتمع .

جدول رقم (٦)

الخريطة الإثنية في سورية في أوائل التسعينيات

الجماعات الإثنية	الحجم التقريبي بالآلاف	النسبة المئوية من أجمالي السكان	مراكز التركز الرئيسية
العرب المسلمون	١٥,٠٠٠	٨٠,١	
السنة	٨,٠٤٠	٦٤,٣	كل المحافظات السورية ما عدا جبلى الدروز والعلويين
العلويون	١,٤٥٠	١١,٦	اللاذقية (جبل العلويين) وحماه
الدروز	٣٧٨	٣,٠	وحمص جبل الدروز ، ودمشق
الاسماعليلية	١٠٠	,٨	حماه ، واللاذقية
الشيعة (الإثني عشرية)	٥٠	,٤	حلب ، وحمص
العرب المسيحيون	١,٢٠٢	٨,٩	
الروم الإرثوذكس (اليونان الارثوذكس)	٥١٦	٤,٢	اللاذقية ، وحمص ، ودمشق وحماه
الروم الكاثوليك (اليوانن الكاثوليك)	١٦٣	١,٣	دمشق ، وحلب ، وحوران
السوريون الارثوذكس	١٦٣	١,٣	الجزيرة ، وحمص ، وحلب
السوريون الكاثوليك	٦٣	,٥	حلب ، ودمشق ، والجزيرة
الموارنة	٥٠	,٤	اللاذقية ، وحلب
البروتستانت	٤٠	,٤	اللاذقية ، وحلب ، حمص
طوائف مسيحية أخري (الكلدان واللاتين والنساطرة)	٨٨	,٧	الجزيرة ، وحلب ، والاذقية
الأكراد (مسلمون سنيون)	٨٧٥	٧,٠	الجزيرة
الأرمن (مسيحيون أرثوذكس وكاثوليك)	٥٠٠	٤,٠	حلب ، ودمشق ، والجزيرة
أقليات أخري (يزيدون ، يهود)	٦٣	,٥	حلب ، ودمشق ، والجزيرة
المجموع	١٢,٥٠٠	١٠٠,٠٠	

لبنان (٣,٣ مليون نسمة في أوائل التسعينيات) هو أكثر الأقطار العربية تنوعا وتعددا من حيث خريطته الإثنية . ومحورى التنوع الأساسيان هما المحور الديني ، والمحور المذهبي الطائفي ، كما يوجد تنوع بدرجة أقل على المحور اللغوى ـ الثقافي . على المحور الديني ينقسم لبنان مناصفة بين المسلمين (٥١,٥ ٪) والمسيحيين (٤٩,٥٪) . ولكن داخل كل مجموعة يوجد عدد من الطوائف المذهبية التي لا تشكل أي منها أغلبية عددية . فكما يتضح من جدول ٧ ينقسم النصف اللبناني المسلم إلى شيعة (٢٥ ٪ من إجمالى سكان لبنان) ، وسنة (٢٠ ٪) ، ودروز (٧٪) ـ وهم جميعا عرب لغة وثقافة .

أما النصف اللبناني المسيحي فينقسم بدوره إلى عدة طوائف، أكبرها وأهمها هي الطائفة المارونية (٢٠٪ من إجمالي سكان لبنان) . وتليها من حيث الحجم طائفة الروم الأرثوذكس (١١٪) ، والروم الكاثوليك (٧٪) ، ثم البروتستانت ، واللاتين الكاثوليك ، والسوريون الكاثوليك ، والسوريون الأرثوذكس وكل منها تمثل أقل من ١٪ في المائة من مجموع السكان . وهي جميعا طوائف مسيحية عربية لغة على الأقل ، وإن كان بعضها وخاصة الموارنة ينكرون هويتهم العربية، حينما تتوتر الأمور بينهم وبين بقية الطوائف .

وأخيرا هناك مجموعة إثنية غير عربية لغة وثقافة وهي الأرمن ، وهم أقلية وافدة ، كما أشرنا من قبل ، ويدين أفرادها بالمسيحية ويحافظون على لغتهم وثقافتهم الأرمنية . وهم يمثلون حوالي ٧ في المائة من إجمالي سكان لبنان . وهم مندمجون تماما في الحياة الاقتصادية ، ولهم تمثيل نيابي في البرلمان اللبناني ، ولم عادة وزير واحد على الأقل في مجلس الوزراء .

لبنان ـــ إذن ـ هو مجموعة من الأقليات . وتاريخ لبنان الحديث هو نتاج للتعايش والتعاون والتوتر والصراع بين هذه الأقليات . وفي خلال المائتي سنة الأخيرة تبادلت بعض هذه الأقليات مركز الصدارة والهيمنة السياسية والاقتصادية والسكانية . وأصبحت « الطائفية » متداخلة في كل النسيج

السياسي والإداري والاقتصادي والنفسي للمجتمع اللبناني ، وأعطت هذه التركيبة الطائفية اللبنانية الحساسة مجالا واسعا لتدخل القوى الأجنبية الإقليمية والدولية في شئون لبنان طوال القرنين الأخيرين . وكان هذا التدخل أحيانا بسعي من بعض الأقليات اللبنانية طلبا للدعم أو المعونة من قوة أجنبية في صراعها مع الأقليات الأخرى . وفي أحيان أخرى كان التدخل الأجنبي مفروضا تحقيقا لمخططات وأهداف القوى الأجنبية . ولكن في الفترات القصيرة (والاستثنائية) التي ترك الأمر فيها للبنانيين أنفسهم ، صاغوا معا من الترتيبات السياسية ما ضمن الحد الأدنى من مصالح كل طائفة ، وعم مناخ من الاستقرار والرخاء . وكان أهم هذه الترتيبات ما عرف **بالميثاق الوطني** عام ١٩٤٣ ، والذي جعل رئيس الجمهورية مسيحيا مارونيا ، ورئيس الوزراء مسلما سنيا ، ورئيس مجلس النواب مسلما شيعيا ، وقائد الجيش مسيحياً مارونيا . كما تم بمقتضى ذلك الميثاق (غير المكتوب) توزيع مقاعد المجلس النيابى التسعة والتسعين ، على أساس ٥٤ مقعدا للمسيحيين (٢٠ للموارنة ، ١١ للروم الأرثوذكس ، ٦ للروم الكاثوليك ، ٤ للأرمن ، و٣ للطوائف المسيحية الأخرى) ؛ و٤٥ مقعدا للمسلمين (٢٠ للسنة ، و١٩ للشيعة ، و٦للدروز) .

وقد تغير التوزيع وفقا للإصلاحات التي جاء بها **ميثاق الطائف** عام ١٩٨٩ والذى زاد مقاعد المجلس النيابي إلى ١٠٨ مقاعد ليصبح مناصفة بين المسلمين والمسيحيين . حاولت هذه الترتيبات السياسية وغيرها في أوائل الأربعينيات أن تجعل الهيكل السياسي متجاوبا مع البناء الاجتماعي الإثني للبنان. وقد أرسيت قواعد اقتسام السلطة على أساس الوزن السكاني النسبي لكل طائفة طبقا لتعداد السكان أجري في عام ١٩٣٢ . في ذلك التعداد كان الموارنة هم أكبر الأقليات (حوالي ٣٠٪) ، يليهم المسلمون السنة (٢١٪) ، ثم المسلمون الشيعة (١٩ ٪) ، ثم المسيحيون الأرثوذكس (١٠ ٪) ، فالمسلمون الدروز (٧٪) ، فالمسيحيون الكاثوليك (٦٪).

كما انطوى الميثاق الوطني على تفاهم ضمني بأن تكف الطوائف المسيحية عن تحالفها واحتمائها بالدول الغربية (خاصة فرنسا التي كانت قوة احتلال إلى ذلك الحين) ، في مقابل أن تكف الطوائف الإسلامية عن المطالبة بالاتحاد مع سوريا أو الانضمام إلى مشاريع وحدوية عربية .

وقد أستمر الالتزام بهذه الترتيبات من الجميع لمدة خمس عشرة سنة ، إلى أن أصابته هزة مؤقتة عام ١٩٥٨ ، ثم زلزال أعنف عام ١٩٧٥ ، حيث نشبت حرب أهلية ضاربة لم تر لبنان مثيلا لها منذ ستينيات القرن التاسع عشر .

كان وراء هزة ١٩٥٨ ، ثم زلزال ١٩٧٥ العديد من العوامل الداخلية والإقليمية والدولية . ويكفي في هذه العجالة المسحية أن نقول إن أحد العوامل الداخلية في الأقل كان التغير السكاني الذي حدث خلال العقود الثلاثة التالية للميثاق الوطني . فقد تبدل الوزن السكاني النسبي ، وأصبح المسلمون ككل أكثر من نصف سكان لبنان ، وأصبح المسيحيون ككل أقل من نصف السكان ـ كما يتضح من جدول ٧ ـ ثم تبدل الوضع النسبي لعدد من الطوائف داخل المجموعتين الكبيرتين . ورغم عدم وجود تعداد رسمي تعترف به كل الطوائف ، إلا أن معظم التقديرات العلمية تشير إلى أن المسلمين الشيعة مثلا قد أصبحوا أكبر الطوائف (حوالي ٢٥٪) يليهم السنة والموارنة . هذه التغيرات الديموجرافية صاحبها ، كالعادة ، تغيرات اجتماعية واقتصادية أخرى كانت تقتضي مراجعة التركيبة السياسية لاقتسام السلطة (بفروعها الثلاث التنفيذية والتشريعية والقضائية) . ولكن تلكؤ النخبة أو معارضة أقسام منها في إعادة النظر للاستجابة لهذه المتغيرات ، أدى إلى زيادة السخط بين بعض الطوائف ، وإلى زيادة الخوف بين بعضها الآخر . وأصبح المجتمع اللبنانى مستقطبا بين ساخطين على تركيبة يعتبرونها ظالمة ، وخائفين يتوجسون من أي تغيير يفقدهم مكانتهم المتميزة . وبتفاعل هذا الاستقطاب الداخلي مع عوامل إقليمية ودولية كان لابد للوضع اللبناني أن ينفجر . وبالفعل نشبت حرب أهلية عام

١٩٧٥ واستمرت إلى بداية عام ١٩٩١. وفقد اللبنانيون ما يزيد على مائة ألف قتيل ، وضعفهم من المشوهين ، وثلاثة أضعافهم من اللاجئين داخليا (الذين اضطروا إلى تغيير أماكن إقامتهم خوفاً على حياتهم) ، ناهيك عن حوالي نصف مليون لبناني لجأوا للمعيشة في الخارج ، ولو مؤقتا . وقد ضاعف من تعقيد وامتداد الحرب الأهلية اللبنانية تدخل قوى إقليمية ودولية عديدة ومنها سوريا وإسرائيل والولايات المتحدة وفرنسا . كما أن الوجود الفلسطيني المسلح ، وخاصة في جنوب لبنان وبيروت ، كان عاملاً إضافيا في مضاعفات الصراع الداخلي . ومرة أخرى لم تهدأ الحرب إلا حينما حدث توافق نسبي بين الأطراف الداخلية من ناحية ، والأطراف الإقليمية والدولية من ناحية أخرى . وترجم ذلك عن نفسه باتفاق الطائف ، فى آواخر عام ١٩٨٩ ، **واستغرق**سنتين حتى نفذ .

جدول رقم (٧)

الخريطة الإثنية في لبنان في أوائل التسعينيات

الجماعات الإثنية	الحجم التقريبي بالآلاف	النسبة المئوية من أجمالي السكان	مراكز التركز الرئيسية
العرب المسلمون	**١,٦٧٥,٠٠٠**	**٥١,٥**	
الشيعة	٨٠٠,٠٠٠	٢٤,٦	جنوب لبنان ـ البقاع ـ بيروت
السنة	٦٥٠,٠٠٠	٢٠,٠	شمال لبنان (طرابلس) ـ بيروت ـ البقاع
الدروز	٢٢٥,٠٠٠	٧,٠	جبل لبنان ـ البقاع جنوب لبنان
العرب المسيحيون	**١,٤٣٥,٠٠٠**	**٤١,٤**	
الموارنة	٦٥٠,٠٠٠	٢٠,٠	جبل لبنان ـ شمال لبنان ـ جنوب لبنان ـ بيروت
الروم الإرثوذكس (اليونان الأرثوذكس)	٣٥٠,٠٠٠	١٠,٨	شمال لبنان ـ جبل لبنان ـ بيروت
الروم الكاثوليك (اليونان الكاثوليك)	٢٤٠,٠٠٠	٧,٤	البقاع ـ جنوب لبنان ـ جبل لبنان ـ بيروت
البروتستانت	٣٠,٠٠٠	,٩	بيروت ـ جبل لبنان
اللاتين الكاثوليك	٢٥,٠٠٠	,٨	بيروت
السوريون الأرثوذكس	٢٥,٠٠٠	,٨	بيروت ـ البقاع
السوريون الكاثوليك	٢٥,٠٠٠	,٨	بيروت
الأرمن (مسيحيون)	**٢١٠,٠٠٠**	**٦,٥**	
الأرمن الأرثوذكس	١٨٠,٠٠٠	٥,٥	بيروت ـ جبل لبنان ـ البقاع
الأرمن الكاثوليك	٣٠,٠٠٠	١,٠	بيروت ـ جبل لبنان ـ البقاع
اليهود	**٥,٠٠٠**	**,٢**	بيروت
أقليات أخري	٢٥,٠٠٠	,٨	بيروت ـ شمال لبنان
المجموع	٣,٢٥٠,٠٠٠	١٠٠,٠	

اليمن (حوالي ١١ مليـوناً) تنقسـم إلى جماعتين إثنيتين رئيسيتين ، هما : الشيعة الزيدية ، والسنة الشافعية . كانت تتساوى الجماعتان من حيث الحجم السكـاني ـ حـوالي ٤٩ في المائة لكل منهما ، مـع جيوب صغيرة مـن الإباضيـة (بقايا إحدى فرق الخوارج) واليهود (الذين نزح معظمهم إلى اسرائيل بعد عام ١٩٤٨) . ولكن مـع الوحدة بين شطري اليمـن ، تغيرت المعادلة السكـانية إلى صالح السنـة الشافعية ، حيث كان معظـم سكان « اليمن الديموقـراطية » من السنة . فـأصبحت النسبـة المئويـة لهذه الطائفـة أكثر قليـلا من ٥٨ في المائة . ويتركز معظم الزيديين في المناطق الجبلية والشمالية لليمن ، وما زالوا ينتظمون في تشكيلات قبلية . أمـا الشافعية (أو الشوافـع كما يطلق عليهم أحيانـا) فهم يتركزون في السهول الساحلية لمنطقة تهامـة على البحر الأحمر ومناطق التلال الجنوبية وعدن وسواحل بحر العرب . وهم أكثر استقرارا في المدن وأقل انتظاما في تشكيلات قبلية . هـذا يعني أن الانقسام المذهبي في اليمن يتطابـق أيضا مع الاستقطاب الجغـرافي والإيكولوجي والاجتماعـي ـ الاقتصادي ، وربما كـانت محاور الاستقطاب الأخيرة هذه أكثر أهمية مـن الانقسام المذهبي في حد ذاته . فلا يعرف عن الزيدية مثـلا أي تعصب مذهبي أو أي دور ديني نشط بين فرق الشيعة .الشيءنفسـه يمكن أن يقال عن الشـافعية . هذا رغم الفـروق الفقهية النظـريـة الكبيرة بين الجماعتين ، ورغـم الاختـلاف في الطقـوس والعبـادات ، ووجود مساجد مستقلة لكل منهما .

ومع أن الشافعية يمثلون الآن أكثـر من النصف في نظر معظم المراقبين ، إلا أن الشيعة الـزيديـة قد حكمـوا اليمن منـذ عام ٨٩٨ ميـلادية إلى عـام ١٩٦٢ ميلاديـة من خـلال منصب « الإمـامة » ، الـذي يكتسب أهميـة دينية وزمنيـة خاصة في المذهب الشيعي . ورغم أن السنـة الشافعية لا يعترفون فقهيا بمعظم ما يذهب إليه الشيعة حول منصب الإمـامة ، إلا أن الهالة الدينية التى أحيط بها الأئمة الزيـدية كأحفاد « لأهل البيـت » ، مصحوبة بمظاهر القـوة والغلبة ، قد

جعلت معظم السنة يذعنون لهذا التقليد لما يزيد على عشرة قرون . ولكن هذا الإذعان لم يكن عاما أو دائما لأسرة حميد الدين التي حكمت اليمن (إلى قيام ثورة ١٩٦٢) حتى بين الشيعة الزيدية أنفسهم . وفي عديد من المناسبات قامت قبائل زيدية يتحدي سلطة الإمام . فقد قام السيد محمد الهاشم مع عدد من القبائل بمنطقة صعدة بتحدي الإمام يحيى (١٩٠٤ ـ ١٩٤٨) ، وإعلان نفسه أماما في صعدة ، إلا أن تمرده لم ينجح . ثم قامت عناصر أخرى بقيادة عبد الله الوزير باغتيال الإمام يحيى عام ١٩٤٨ واستولت على الحكم في صنعاء لمدة شهر قبل أن يتمكن الإمام أحمد (ابن الإمام يحيى) من تعبئة القبائل الموالية واقتحام العاصمة وإعدام عبد الله الوزير وحلفائه . وتعرض الإمام أحمد (١٩٤٨ ـ ١٩٦٢) لمحاولة انقلاب فاشلة أخرى عام ١٩٥٥ . وتوالت المحاولات إلى أن نجحت احداها بواسطة مجموعة من ضباط الجيش اليمني بقيادة عبد الله السلال عام ١٩٦٢ ، وذلك عقب وفاة الإمام أحمد ، وقبل أن يستتب الأمر لابنه البدر في الإمامة . ورغم أن السلال نفسه كان زيديا ، إلا أن معظم الضباط الذين قاموا بالثورة كانوا شافعيين . ومنذ ذلك الوقت ــ وطوال الحرب الأهلية (١٩٦٢ ــ ١٩٦٧) أصبحت السلطة في اليمن مشاعا بين عناصر شافعية وزيدية . ولم يعد الاستقطاب المذهبي هو المحور الأساسي في النزاع على السلطة في العقود الثلاثة الأخيرة. فحتى قبل سقوط الإمامة ، كانت هناك مناسبات استعان فيها الإمام الزيدي بعناصر وقبائل شافعية لإخماد تمردات قبائل زيدية ، والعكس صحيح . بل إنه في أثناء الحرب الأهلية كان الجانب الملكي بقيادة الأمير البدر (الزيدي) يضم عناصر شافعية ، وكان الجانب الجمهوري بقيادة عبدالله السلال (الزيدي) يضم شافعية وزيدية على السواء . وكان العون الخارجي لكلا الفريقين يأتي من السعودية (حيث نظام الحكم السني الحنبلي الوهابي) ومن مصر (حيث الأغلبية السنية) . والذي نقصده هنا هو أنه مع أن معظم من حاربوا مع الملكيين كانوا من قبائل زيدية ، ومعظم من

حاربوا مع الجمهوريين كانوا من الشافعيين ، إلا أن الاستقطاب المذهبي لم يكن تاما . ولم يحاول أي من الفريقين أن يرفع شعارات مذهبية صريحة في أثناء الصراع . كما أن الذين ساعدوا كلا الفريقين (السعودية على الجانب الملكي ، ومصر على الجانب الجمهوري) لم يفعلا ذلك لأسباب مذهبية دينية ، وإنما لأسباب أيديولوجية علمانية .

لقد استقر نظام الحكم الجمهوري في اليمن ، وانتهت الإمامة الزيدية ربما إلى الأبد . ولكن اليمن لم يستقر سياسيا . فقد شهد عدة انقلابات عسكرية في إطار الحكم الجمهوري . كما شهد تغيرات اجتماعية واقتصادية عميقة ـ أحدها بسبب التأثير الهائل للثروة النفطية في البلاد العربية المجاورة وخاصة السعودية ، وأحدها بسبب التأثير المحسوس للثورة الماركسية اللينينية في (اليمن الديموقراطية) إلى الجنوب والتي هي امتداد بشرى وحضاري لليمن الشمالية . هذا فضلا عن المؤثرات الدولية . وخاصة من القوتين الأعظم ـ وفي ظل هذه المؤثرات جميعا نشأت محاور جديدة للصراع الاجتماعي والسياسي في اليمن غطت على محور الانقسام المذهبي في السنوات الأخيرة ، ومع أن قيام الوحدة بين شطري اليمن في ٢١ مايو ١٩٩٠ وقيام دولة اليمن الموحد يمكن أن يساهم في إعادة الاستقرار للبلاد ويخفف التوترات القبلية ، فإنه مالم تنجح النخبة في الشمال والجنوب في إرساء قواعد راسخة للشرعية ولانتقال السلطة ، وتنجز بناء مؤسسات الدولة الحديثة وتحدث تنمية اجتماعية ـ اقتصادية متوازنة وتضع حدا للنمو الطفيلي لبعض الفئات ، فإن اليمن الجديد يمكن أن يظل يعاني من إلقلاقل ،وفي جو القلاقل العنيفة من الممكن للمتصارعين أن يستحثوا الخلافات المذهبية .

السودان (حوالي ٢٥ مليون نسمة) هو أكبر البلاد العربية والإفريقية مساحة، وهو يمثل أحد أقاليم اللقاء والتماس بين الوطن العربي وإفريقيا . لذلك تضافرت مصادفات الجغرافيا والتاريخ والثقافة في جعل السودان من

أكثر البلاد العربية تنوعا من الناحية الإثنية . وأهم انقسام إثني في السودان هو بين الأغلبية العربية أو المعربة (حوالي ٦٨٪) والأقلية الزنجية (٢٥٪) . هذا الانقسام يشمل كل المتغيرات الإثنية الأربعة التي أشرنا إليها في صدر هذه الدراسة ، أي محاور اللغة ، والثقافة ، والدين (وبالتالي المذهب) ، والسلالة . ثم يضاف إليها محورا الجغرافيا والمستوى الاقتصادي ـ الاجتماعي . فبينما الأغلبية هم عرب لغة وثقافة ، ومسلمون دينا ، وسنة مذهبا ، وحاميون ـ ساميون سلالة ، ويعيشون في الشمال ، وأكثر تقدما اقتصاديا واجتماعيا ، فإن الأقلية ذات لغات وثقافات محلية مختلفة ، وهم في معظمهم يعتنقون ديانات وثنية بدائية ، وحوالي ١٥٪ منهم فقط يدينون بالمسيحية ويتبعون المذهب الكاثوليكي ، وهم زنوج سلالة ، ويتركزون في أقاليم السودان الجنوبية (النيل الأعلى وبحر الغزال والاستوائية) ،. وهم أقل تقدما اقتصاديا واجتماعيا . وهكذا بعكس كل الأقليات أو الجماعات الإثنية الأخرى في الوطن العربي والتي تشترك مع الأغلبية العربية في واحد — في الأقل ـ من المتغيرات الإثنية الأربعة (اللغة، والدين ، والمذهب ، والسلالة) ، فإن الأقلية الزنجية في السودان لاتشترك مع الأغلبية في أي من هذه المتغيرات .

وقد ساعد الاستعمار الإنجليزي (١٨٨٥ ـ ١٩٥٥) على تعميق الهوة بين الشمال والجنوب . ومنع التفاعل بينهما ، من خلال ما كان يعرف باسم «**السياسة الجنوبية** » (Southern policy) التي اهتمت بربط الجنوب بالأقطار الإفريقية الأخرى التي كانت تهيمن عليها بريطانيا أكثر من اهتمامها بربط الجنوب بالشمال ، أو بتنمية الجنوب . لذلك وضعت بريطانيا بذور الشقاق بين الشماليين والجنوبيين خلال السبعين سنة التي سيطر فيها الإنجليز على مقدرات السودان . وتفاعلت هذه البذور مع الاختلافات الإثنية الموضوعية التي أشرنا إليها وغذتها أنشطة البعثات التبشيرية الأوروبية ، والنشاط الإسرائيلي فيما بعد . لذلك ما أن حصل السودان على استقلاله حتى

بدأت حرب أهلية بين بعض الجنوبيين والحكومة الوليدة في الخرطوم عام ١٩٥٦ ، ثم اتسعت تدريجيا حتى وصلت هذه الحرب أوجها عام ١٩٦٨ ، واستمرت إلى عام ١٩٧٢ وارتكب الطرفان في أثنائها العديد من البشاعات الدموية ، وقدر ضحاياها بأكثر من نصف مليون شخص من الجانبين (معظمهم بالطبع جنوبيون) . وقد توقف القتال بمقتضى اتفاق بين الحكومة العسكرية للرئيس جعفر النميري وبين قادة جبهة تحرير أزانيا (Azania li-bertion front) ، بإشراف إمبراطور أثيوبيا حينئذ هيلاسيلاسي . وطبقا لهذا الاتفاق الذي يعرف باسم **اتفاق أديس أبابا** (١٩٧٢) حصل الجنوب على الحكم الذاتي — لتصريف كل شئونهم الداخلية بما في ذلك الإدارة وحفظ الأمن وانتخاب مجالس نيابية محلية . وقد أثبت هذا الاتفاق جدواه ـ حيث صمد لأكثر من عشرة أعوام إلى أن انهار عام ١٩٨٣ بانفجار المرحلة الجديدة للحرب الأهلية في الجنوب ، وربما يعتبر هذا الاتفاق الإنجاز الضخم الوحيد لعهد الرئيس جعفر النميري .

ولكن استمرار تخلف الجنوب ، وتعثر جهود التنمية بصفة عامة (شمالا وجنوبا على السواء) ، والتلكؤ في إرساء دعائم المشاركة السياسية وبناء **المؤسسات الحديثة. يجعل المشكلة الإثنية في السودان (بأكثر مما هي في اليمن، ومثل ما هي في العراق) في حالة انفجار مستمر ، وقد تفاقم الصراع بين الشمال** والجنوب في السنوات الأخيرة نتيجة عاملين إضافيين يتعلقان بالنخب السودانية العربية في الشمال ، ونعني بذلك أولا ، الصراع المدني — العسكري المزمن . فقد تناوب العسكر على السلطة ثلاث مرات (١٩٥٨ ـ ١٩٦٤، ١٩٦٩ ـ ١٩٨٥ ، ١٩٨٩ إلى الوقت الحاضر) واستخدمت قضية الجنوب كإحدى قضايا هذا الصراع المدني ـ العسكري بين عرب الشمال أنفسهم ، أما العامل الثاني الذي عقد مسألة الجنوب ، فهو نمو حركة الإخوان المسلمين (والتي تسمى الآن بالجبهة الإسلامية القومية) بقيادة الدكتور حسن الترابي ،

ودعوتها إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ، وهو أمر يزيد الجنوبيين رفضًا ومقاومة لهيمنة الشمال على مقدراتهم .

وقبل أن نترك التنوع الإثني الرئيسي في السودان ، لايفوتنا أن نذكر أن هناك محاور أخرى للصراع بعضها شبه إثني . فهناك طريقتان دينيتان رئيسيتان متنافستان بين الأغلبية العربية ـ وهما المهدية أو الانصار والختمية . وقد بدأت كل منهما كحركة دينية إصلاحية (مثل السنوسية في ليبيا والوهابية في السعودية) في القرن التاسع عشر ، سرعان ماتحولت إلى حركة دينية ـ سياسية. وكشأن هذه الحركات في مجتمع تقليدي شبه قبلي محافظ ، حدث استقطاب طبقي وإقليمي حول كل منهما . فأصبحت المهدية (الأنصار) أكثر قوة في غرب السودان ، وأصبحت الختمية أكثر قوة في شمال السودان (شمال الشمال) . وركزت الأولى على استقلالية السودان ومعاداة كل تقارب عربي وحدوي ، بينما أيدت الثانية التقارب الوحدوي وخاصة مع مصر . وفي القرن العشرين أنشأت أو باركت كل منهما حزبا سياسيا يكرس هذه النزعات في شكل عصري : الأول حزب الأمة ، والثاني حزب الأشقاء ، ثم حزب الشعب الديموقراطي والحزب الاتحادي . ولكن الحكم العسكري ـ وخاصة في فترة النميري ـــ قد حاول إضعاف كل من الأنصار والختمية ، وكل الأحزاب السياسية المرتبطة بهما ، وكذلك الحزب الشيوعي السوداني . وقد اصطدم بشكل دموي عنيف مع الأنصار بصفة خاصة (إبريل ١٩٧٠) ، ثم مع الشيوعيين (يوليو ١٩٧١) .

والمفارقة المأساوية المزمنة في السودان هي أن انصار هاتين الجماعتين ، والأحزاب المرتبطة بهما ، يتآلفون ويتعاونون وهم خارج السلطة في مواجهة الحكم العسكري . وحينما تسقط الجماهير السودانية الحكم العسكري وتسلم السلطة للسياسيين المدنيين ، فسرعان ماتنشق وتتصارع أحزاب هاتين الجماعتين (حزبي الأمة والاتحادي الوطني) ، وهو الأمر الذي يمهد الطريق

لعودة العسكريين الانقلابيين إلى الحكم ـــ كما حدث أخيرا (١٩٨٩) بقيادة الفريق عمر البشير .

المغرب (حوالي ٢٥ مليونا) يوجد بها تنوع إثني على محور رئيسي واحد وهو المحور اللغوي ـ الثقافي . فحوالي ثلث (٣٣٪) سكان المغرب هم من البربر وقد تحدثنا عن هذه الجماعة الإثنية في موضعين سابقين (في المسح العام للجماعات الإثنية ، ثم في هذا الفصل عند حديثنا عن الجزائر) ، حيث إنها جماعة إثنية رئيسية من كل الوجوه (حجما وتاريخا وثقافة وسياسة) .

والبربر في المغرب (كما هم في الجزائر) يشتركون مع الأغلبية العربية (٦٦٪) في الدين (الإسلام) والمذهب (سنة مالكية) والسلالة (حاميين ـ ساميين أو بحر متوسطين) ، ويتركزون في ثلاث مناطق هي **الريف** (شمال المغرب) وجبال **الأطلس** (شرق المغرب) ، **والجنوب** . وهي جميعا مناطق نائية أو وعرة كان يصعب اختراقها والسيطرة عليها بواسطة العرب الفاتحين في القرون الأولى للإسلام ، أو بواسطة الحكومات المتعاقبة التي اتخذت من المدن الساحلية أو السهلية عواصم لها . وتعرف هذه المناطق في أدبيات التاريخ الاجتماعي للمغرب « **ببلاد السيبة** » (مقابل بلاد المخزن) ـ إشارة إلى صعوبة بسط سلطان الحكومة المركزية عليها ، وقد ساعد ذلك البربر على الاحتفاظ بلغتهم وكثير من عناصر ثقافتهم وتنظيمهم الاجتماعي القبلي ـ رغم اعتناقهم التدريجي للإسلام .

وقد لعب البربر دورا رئيسيا في الفتوحات الإسلامية الأولى جنبا إلى جنب مع العرب المسلمين ـ وخاصة في بلاد الأندلس عبر المضيق ـ إلى أن أطلق عليه اسم أحد القادة البربر الأفذاذ وهو **طارق بن زياد** . واستمر البربر عنصرا أساسيا في الحياة السياسية للمغرب إلى الوقت الحاضر ـ دون أن يكون الاختلاف الإثني بينهم وبين العرب عاملا مهما أو حاسما . فالعروة الوثقى ـ وهي الإسلام ـ كانت ومازالت إلى حد بعيد تقلل من أهمية هذا الاختلاف . حتى عندما حاولت

فرنسا في أثناء احتلالها للمغرب (١٩١٢ ــ ١٩٥٦) أن تخلق الشقاق وتغذيه ، فإن نجاحها كـان محدودا للغاية . بل إن لواء المقاومـة للاستعمار الفرنسي بين سنتي ١٩٢٢ ـ ١٩٢٦ كان بقيادة الأمير **عبد الكريم الخطابي** ، الذي هو نفسه أحد الـزعماء القبليين البربر ، والـذي ظلت ثـورته محتـدمة في منطقـة الريـف المغربي إلى أن تكالبت عليه كل من فرنسا وإسبانيا معا (كما حدث في الجزائر).

ولكن تعثر بناء الدولة الحديثة بعـد الاستقلال ، والرحيل المفاجئ للسلطان (الملك فيما بعـد) **محمد الخامس** (ينايـر ١٩٦١) الذي كـان رمزا للنضـال والوحدة الوطنية والشرعية السياسية ، قـد فجر العديد من الصراعات في المغرب طوال العقـدين التاليين . ويشهـد على ذلك العـديد من محاولات الانقـلاب ضد خليفته **الملك الحسن الثاني** (١٩٧١ ، ١٩٧٢ ، ١٩٧٣) ، والإضرابات المتوالية ، والاعتقالات الجماعيـة ، واغتيال الحكومـة لبعض أقطاب المعـارضة في الخارج (كما في مثال اغتيال المهدي بـن بركة بواسطة الكولونيـل أوفقير وزير الداخلية المغربي في باريس في أكتوبر ١٩٦٥) .

ومـع أن الاختلاف الإثنـي العـربي ــ البربري ليـس أحـد محاور الصراع الاجتماعي ـ السياسي الدائر في المغرب ، إلا أن النخبة الحاكمة بقيادة الملك نفسه حاولـت في الماضي ، وربما ستحاول في المستقبل أن تلعب بهذه الـورقة ويحدث ذلـك عادة بقصـد تحقيـق هدفين سيـاسيين ، الأول داخلي ، وهـو الاستعانـة بالقوى السياسية من البربر المحافظين وخـاصة من جبال أطلس واستخدامهم ضد المعـارضة السياسيـة اليساريـة المتنامية في المراكـز الحضرية الكبرى على الساحـل وفي السهول (مثل الـدار البيضاء والـرباط وطنجة وفـاس) ، والتي يغلب فيها العنصر الإثني العربي . ويفسر ذلك أيضـا غلبة العناصر البربرية في أجهزة الأمن والجيـش والحرس الملكي . ولكن يبدو مـن واقع اشتراك عدد كبير من الضباط البربر في الانقلابات العسكرية أن هـذه الورقة محفوفة بالمخاطر ، أما الهدف السياسي الثـاني الذي يستخدم فيه الملـك الورقة الإثنية فهـو هدف

إقليمي ـ الصراع مـع الجزائر ـ فكلما حدث توتر بين البربـر والنظام الحاكم في الجزائر ، عـادة حول قضـايـا ثقافيـة ، فإن الملـك يتعمـد الترويج لجهـوده في المحافظة على الثقافة البربرية في المغرب . وقد سمح النظام في هذا الصدد بتكوين الجمعيات المختلفة للحفاظ على التراث البربري واللغة الأمازيغية (لغة البربر) . ورغم ما قـد يبدو على هذه المحاولات مـن الطبيعة الانتهازية ، إلا أنها بـلا شك تقوي النزعة الإثنية لدى البربر ، وتحولها بالتدريج من مسألة هوية ثقافية ، إلى صراع سياسي بربري ـ عربي . فقوى المعارضة السياسية (وخاصة اليسارية) تنظر بعين الشك إلى هذه المحاولات ، وتعتقد أنـه ليس مقصودا بها فقط إحراج النظام الجزائري (ليعامل البربر بالمثل) ، ولكنها أيضا تؤدي إلى تمييع النضال السياسي ـ الاجتماعي في المغرب ، وتصرف أنظـار البربر (ومعظمهم من الفئات الكـادحـة) عن الصراع الأسـاسي مـن أجـل المشـاركـة السياسيـة والعـدالـة الاجتماعية.

على أي الأحـوال ، يجمع المتخصصـون في شئون المغـرب ، على أن المسألـة الإثنية مهما تـوترت إلا أنها لن تـؤدي إلى حركـات سياسية انفصـالية (مثلما حدث بين أكراد العراق أو في جنوب السودان) في المدى القـريب . ولكن مثل هذا التوتـر مع ذلك هو احتمال قـائم في كل من الجزائر والمغرب ، وإن كـان أقل في المغرب عنه بكثير في الجزائر . ويـرجع ذلك إلى أن الملك المغربي يحمـل إلى جانب صفته الزمنية ، صفة أخرى دينيـة ، « كأمير للمؤمنين » ، وينتسب إلى آل بيت الـرسول (ﷺ) . هـذا فضلاً عـن ممـارسة الأسرة المالكـة لتقليد عتيـد فى إلى المصـاهرة بين العـرب والبربـر ، فملـوك المغرب (العـرب) يحرصـون على أن يتزوجوا من بيوت بربرية . وهكذا فأم الملك الحسن الثاني من البربر ، وزوجته (أي أم ولي العهد الأمير محمد) من البربر .

موريتـانيا (حـوالي مليونين) هـي أقصى امتـداد للوطـن العربي غـربا ـ وشـأنها شـأن السـودان جنوبا ، والعراق شرقا ، فـإن موريتانيا هي إحدى نقاط

اللقاء والتفاعل الحضاري بين الوطن العربي وغيره من الثقافات واللغات والشعوب والسلالات . ومثل كل من الجزائر والمغرب وصل العرب المسلمون إلى هذه البقاع بدينهم ولغتهم في قرون الإسلام الأولى ، وبينما انتشر الدين على نطاق واسع ، لم يتم تعريب كل السكان لنفس الأسباب : قلة التفاعل المكثف بين العرب وبين السكان في المناطق النائية والوعرة في الداخل . كما أن التزاوج - وهو إحدى وسائل التعريب المهمة - اقتصر على المناطق الساحلية التي امتد إليها حكم العرب من المغرب ، أو التي تكونت فيها دول ودويلات للمرابطين منذ القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) . فحين وصلت إلى هذه البلاد دفعات متتالية من العرب والبربر المسلمين - ومنهم عرب بني هلال وبني سليم خلال حكم الدولة الفاطمية - تم التفاعل والتزاوج بينهم وبين البربر الموجودين من أهلها الأصليين ، وبينهم جميعا وبين القبائل الإفريقية الزنجية التي كانت تتجول حول مناطق نهر السنغال . وبدأت عملية امتزاج تاريخية طويلة استمرت من القرن الحادي عشر إلى القرن السابع عشر الميلادي . ودعم من هذه العملية وفود المزيد من عرب بني معقل ومن بربر قبائل صنهاجة الكبرى ، بل يذهب ابن خلدون إلى أن البربر الأصليين في موريتانيا والتي (كانت في زمانه تعرف باسم بلاد شنقيط) هم من عشائر صنهاجة التي استوطنت أو جابت تلك الصحراء منذ ما قبل الإسلام .

على أي الأحوال ما أن أتى القرن السابع عشر حتى أصبح العنصر البشري والثقافي والسياسي والديني العربي هو الغالب . وأسس بني حسان (وهم أحد فروع قبائل بني معقل) دولة مزدهرة في الترازرة عام ١٦٣٢ ، وبسطوا نفوذهم إلى حدود السنغال . واندمج البربر (ومعظمهم من صنهاجة) بالعرب وتخلوا عن لهجاتهم البربرية وتبنوا العربية تدريجيا ، وأصبحوا معا يكونون جماعة إثنية واحدة يسميها أهل البلاد « **بالبيضان** » ، ويسميها الأوروبيون في كتبهم باسم « المور لأوروبيون » (وهو نفس اللفظ الذي أطلقوه على عرب

الأندلس) ، ولغتهم تسمى « بالحسانية » (وهي عربية تتخللها ألفاظ بربرية) ، ودينهم الإسلام . وهذه هي الجماعة الإثنية الرئيسية المهيمنة في موريتانيا اجتماعيا منذ ذلك الوقت وإلى الوقت الحاضر ، رغم أن هيمنتها السياسية تقلصت في أثناء فترة الاستعمار الفرنسي — الذي وصل إليها من المغرب والسنغال ولم يجل عنها إلا عام ١٩٦٠ .

« البيضان » ، إذن ، هم خليط من العرب الأصليين والبربر المعربين ، ومعا يكونون حوالي ٥٠ في المائة من سكان موريتانيا ، وإلى جانبهم توجد جماعة إثنية ثانية هي البربر الذين أسلموا ولكنهم لم يعربوا ، وتصل نسبتهم إلى حوالي ١٥ في المائة من إجمالي السكان . ثم هناك مجموعة ثالثة هم « السودان » وهي القبائل الزنجية التي تتحدث بلغات ولهجات زنجية إفريقية أهمها التكرور ، والسراكولي ، والوولف . وهم معًا يكونون حوالي ٣٥ في المائة من إجمالي السكان. وفي البداية كان لفظ « البيضان » يحمل في طياته معنى سلاليا يشير إلى فاتحي البشرة ذوي الملامح الحامية - السامية ، ولفظ « السودان » يشير إلى سود البشرة ذوي الملامح الزنجية . ولكن مع استمرار عملية « الأسلمة » أصبح من يعتنقون الإسلام ويتكلمون العربية (الحسانية) حتى لو كانوا زنوجا من ذوي البشرة الداكنة يطلق عليهم أيضا اسم بيضان . أي أن اللفظ قد تحول تدريجيا من محتواه السلالي إلى محتوى ثقافي - لغوي - ديني .

وتواجه موريتانيا (شأنها في ذلك شأن الصومال) مشكلة بلورة « الهوية الثقافية » . فقد اختارت على المستوى السياسي « الهوية العربية » . ورغم مقاومة المغرب في البداية لانضمام موريتانيا إلى الجامعة العربية كدولة مستقلة (حيث إن المغرب ظلت تطالب بضمها حتى أوائل السبعينيات) إلا أنها أخيرا انضمت عام ١٩٧٣ . ولكن الحسم السياسي لصالح الهوية العربية لم يعن بعد سيادة اللغة والثقافة العربية . وقد اصطدمت محاولات التعريب في برامج التعليم (التي كانت منذ الاستعمار الفرنسي ومازالت بالفرنسية) بصعوبات

شتى : منها قلة الموارد والكوادر القادرة على إحداث هذا التعريب ، ومنها مقاومة الجماعات الإثنية الزنجية للتعريب . فهذه الأخيرة رأت في التعريب تفضيلا للغة واحدة من اللغات الأربع السائدة في البلاد على اللغات الثلاث الأخرى . وقد دعمت فرنسا ـ التي لاتزال تتمتع بنفوذ ثقافي هائل ـ هذه النزعة الرافضة للعربية بين أبناء القبائل الزنجية . ولكن الأهم من ذلك أن رفض العربية أصبح نوعا من التعبير عن الاحتجاج السياسي ضد النخبة الحاكمة والفئات «البيضانية » المهيمنة اجتماعيا واقتصاديا على مقاليد الأمور . وقد أدى تأخر التحاق موريتانيا بالجامعة العربية (١٣ سنة) من ناحية ، وعدم تقديم المساعدات التعليمية والاقتصادية لها من الدول العربية القادرة من ناحية ثانية ، واستمرار التركيبة الاجتماعية التقليدية الجامدة من ناحية ثالثة على تفاقم هذه الأوضاع في السبعينيات والثمانينيات . وهذا العامل الأخير (التركيب الاجتماعي) ربما كان أهم ما يكمن خلف التوتر الثقافي بين البيضان والسودان. فعبور الخط الاجتماعي الفاصل من السودان إلى البيضان يستلزم تبني الإسلام والحسانية . وحتى إذا تم فإنه يبقى صاحبه في قاع السلم الاجتماعي للبيضان ـ كأحد الأتباع . فالبيضان أنفسهم مقسمون إلى فئات اجتماعية تراتبية متسلسلة من أعلى إلى أسفل ـ تبدأ بالمحاربين ، ثم رجال العلم، فالريفيين والفلاحين (الخراطين) ثم الأتباع . ورغم أن هذا التقسيم لايعني بالضرورة الممارسة لمهنةالفعليةلمهنة الحرب مثلا بالنسبة للفئة الأولى ، إلا أنه مثل نظام الطبقات المغلقة في الهند (caste system) أصبح نظاما وراثيا تقليديا .

لذلك أصبحت مقاومة العربية والتعريب في موريتانيا من جانب « السودان» هى أحد مظاهر الاحتجاج السياسي على هذا البناء الاجتماعي التمييزي . ورغم أن جهاز الدولة ومؤسساتها الحديثة ـ والتي ماتزال وليدة ـ لا تميز ولاتفرق طبقا لهذه الاعتبارات التقليدية ، إلا أن النظام الاجتماعي غير الرسمي لا يزال صارما . وبالتالي لايزال امتعاض « السودان » منه بنفس القوة . ولا أدل على

ذلك من أنه حينما حاولت الدولة أن تكون عادلة ومتوازنة في تعاملها مع اللغات الثلاث الزنجية (التكرور والسراكولي والوولف) ، وعرضت أن تحولها إلى لغات مكتوبة أسوة باللغة العربية ، وبحروف عربية ، فإن أبناء القبائل قبلوا ذلك في البداية ، وقطعت المحاولة شوطا طويلا . ولكن عقب الانقلاب العسكري عام ١٩٧٨ ، وخشية أبناء القبائل الزنجية من سطوة الثقافة العربية ، فإنهم طالبوا بكتابة لغاتهم بالأجدية اللاتينية ، وطالبوا باستمرار الفرنسية كلغة رسمية واحدة (بعد أن كانت الحكومة عام ١٩٦٨ قد اعتمدت العربية كلغة رسمية ثانية) . وما يزال هذا الصراع قائما .

والذي يمنع هذا الصراع الثقافي ـ الإثني من الانفجار في الوقت الحاضر هو الفقر الشديد من ناحية ، والانشغال بمشكلة الصحراء (مع المغرب والجزائروالبوليساريو) من ناحية ثانية ، وتوزع السودان أنفسهم إلى قبائل وعشائر ولغات متنافرة من ناحية ثالثة . ولكن لاينبغي الركون إلى هذه العوامل السلبية التي تمنع انفجار المسألة الإثنية . فنفس هذه العوامل ، بالإضافة إلى تقليدية البناء الاجتماعي القديم ، والتدخل الأجنبي ، يمكن لها جميعا أن تؤدي إلى الانفجار . والمطلوب في موريتانيا هو نفس المطلوب في الأقطار العربية الأخرى ، وخاصة الأكثر تنوعا من الناحية الإثنية ، وهو استكمال بناء مؤسسات الدولة الحديثة على أساس تعددي ديموقراطي ، والإسراع في برامج التنمية ، واتباع صيغة أكثر فعالية في إقرار العدالة الاجتماعية التوزيعية . فمن شأن ذلك أن ينزع فتيل القنبلة الإثنية ، ويدفع بعملية الاندماج السياسي والاجتماعي لكل عناصر المجتمع . وفي هذا الصدد تحتاج موريتانيا (والصومال) على وجه الخصوص إلى كل المساعدة من الأقطار العربية الأكثر حظا ويسرا .

القسم الثالث

نحو مواجهة شاملة لمسألة الأقليات

الفصل الرابع

معضلات المسألة العرقية في الوطن العربي

يواجه الفكر القومي والعمل الوحدوي العربي معضلات مفهومية وسياسية واجتماعية وخارجية في التعامل مع مشكلة الأقليات القومية والطوائف الدينية في الوطن العربي . وفي هذه الورقة نتعرض بالتحديد لهذه المعضلات ونحاول ، من خلال الخبرة التاريخية العربية والخبرات المعاصرة لمجتمعات أخرى ، أن نصل إلى تصورات واجتهادات للتعامل الخلاق مع هذه المعضلات .

(أ) المعضلات المفهومية : بين القومية والإسلام

يمكن القول إجمالا إن الفكر القومي العربي ، منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى الوقت الحاضر ، لم يوجه اهتماما كافيا لمسألة التنوع الإثني ـ القومي والثقافي والديني والطائفي والسلالي ـ في المجتمع العربي . فالنزعة التي غلبت على هذا الفكر هي تجاهل التنوع الإثني ، أو الاعتراف به مع التقليل من شأنه ، وإذا ظهرت لهذا التنوع تداعيات سلبية ، فإن الفكر القومي كان ولايزال يواجه هذه التداعيات إما بإطلاق العموميات حول الأخوة التاريخية ، والتسامح ، والمصير المشترك ، أو بلوم الاستعمار الخارجي والرجعية الداخلية على هذه التداعيات.

والواقع أن هناك معضلات مفهومية ومنطقية حقيقية تواجه الفكر القومي ، ولايمكن الالتفاف حولها بالعموميات الإيجابية أو الاتهامات السلبية . فالمفهوم

القومي العربي في أصفى صوره العلمانية ، قد يستطيع أن يتغلب على مشكلة الأقليات الدينية التي تعيش في الوطن العربي ، ولكنه لايستطيع أن يفعل ذلك بالنسبة للأقليات القومية والثقافية . فتعريفه للعروبة يستند على أرضية ثقافية لغوية « لادينية » . والعربي طبقا لهذا المفهوم العلماني الصافي هو « من كانت لغته هي العربية ، وعاش في الأرض العربية أو تطلع للحياة فيها ، وآمن بانتسابه إلى « الأمة العربية » ، كما ذهب ميشيل عفلق وشبلي العيسمي وآخرون من مؤسسي حزب البعث العربي الاشتراكي [١] . وهذه الصياغة المفهومية تضمن نظريا التساوي الكامل في كل حقوق المواطنة بين العرب المسلمين والعرب غير المسلمين . وتجسم هذه الصياغة مضمون الرافد الرئيسي في الفكر القومي العربي الحديث . ونجد هذه النزعة منذ المؤتمر العربي الأول ، المنعقد في القاعة الكبرى للجمعية الجغرافية بشارع سان جيرمان في باريس عام ١٩١٣ ، حيث يعلن الشيخ عبد الحميد الزهراوي ، رئيس المؤتمر[٢] :

« إن هذا المؤتمر ليس له صفة دينية ، وكل أعماله تنحصر في الدائرة المعتمدة في البحث في شؤوننا الاجتماعية والسياسية . ولذلك ترى عدد أعضائه المسلمين والمسيحيين متساويا ... »

ومما قاله أيضا في المؤتمر نفسه[٣] :

« إن الرابطة الدينية عجزت دائما عن إيجاد الوحدة السياسية . وأنا لا أرجع إلى التاريخ ، لأبرهن على صحة هذا . بل حسبي مالدينا من الشواهد الحاضرة . أنظر إلى الحكومتين العثمانية والفارسية ، كيف لم تقو رابطتهما الدينية على إزالة خلاف بسيط بينهما ، وهو اختلاف على الحدود ... العاطفة الإسلامية لم تقدر مرة من المرات أن تحمل أميرا مسلما على التنازل عن حقوقه لأمير آخر من المتدينين بدينه ، حتى ولو كان هذا خليفة ...

ويذهب ساطع الحصري ، أعظم وأغزر من كتب في الفكر القومي العربي ، إلي المذهب نفسه الذي ينظر إلى القومية العربية مستقلة عن الدين ، إسلاميا كان

أو مسيحيا ، وإن كانت غير عادية له . يقول الحصري[٤] .

« إن أس الأساس في تكوين الأمة وبناء القومية هو وحدة اللغة ووحدة التاريخ لأن الوحدة في هذين الميدانين ، هي التي تؤدي إلي وحدة المشاعر والمنازع ، ووحدة الآلام والآمال ووحدة الثقافة ... وبكل ذلك ، تجعل الناس يشعرون بأنهم أبناء أمة واحدة ، متميزة عن الأمم الأخرى. ولكن لا الدين ، ولا الدولة ، ولا الحياة الاقتصادية ، تدخل بين مقومات الأمة الأساسية ..وإذا أردنا أن نعين عمل كل من اللغة والتاريخ في تكوين الأمة قلنا : اللغة تكون روح وحياتها . والتاريخ يكون ذاكرة الأمة وشعورها » .

وتؤكد أدبيات حزب البعث ، أقدم وأكبر الأحزاب العربية القومية ، المفهوم العلماني الصافي نفسه للقومية والوحدة العربية ، والذي يتجاوز العنصر السلالي والديني . فيقول في إحدى الأدبيات [٥] :

«إن طريق الوحدة اليوم غير طريق الوحدة بالأمس . فالعنصر لم يعد سلاحا لمن اختار التقدم سبيلا . والدين ليس عربة سياسية إلا لمن شاء المتاجرة . إن الوحدة القومية غير وحدة الدين وغير وحدة العنصر الذي تجاوزه التاريخ . إنها وحدة تجمع بين مختلف العناصر والأديان . لأنها تنطلق من الإنسان العربي ومن حقه الأكيد في حياة جديدة بأن يناضل من أجلها » .

كذلك نجد أن الفكر العربي القومي لعبد الناصر واضح المعنى والدلالة في التمييز بين مفهومي العروبة والإسلام . فالمفهوم الأول بالنسبة له ينطوي على أمة عربية واحدة ، ذات قومية واحدة ، وتناضل من أجل وحدتها السياسية . وقد دللت الباحثة مارلين نصر في تحليلها لمفردات الخطاب السياسي لعبد الناصر[٦] ، إنه لم يستخدم مفهوم الأمة الا عند الاشارة للعرب (الأمة العربية)، بينما كان يستخدم صفة « العالم » عند الإشارة للمسلمين (العالم الإسلامي). ورفض عبد الناصر بشكل قاطع ، كما تقول الباحثة ، اعتبار الدين أو العقيدة الدينية ، أيا ما كانت ، أساسا للرابطة السياسية أو الدولة أو المواطنة ،

وتستشهد الباحثة بنصوص كثيرة لتأكيد ذلك ، منها [٧] :

« ينظر الإسرائيليون إلى (اليهودية) لا كعقيدة فحسب بل كقومية ، وهذا ما يعقد المشكلة . ولست أدري ما الذي سيحدث لو أننا قررنا أن نقيم دولتنا على الإسلام ، وقرر آخرون أن يقيموا دولتهم على المسيحية ، وقرر غيرهم أن يقيموا دولتهم على البوذية ؟ لسوف تكون هناك في كل مكان أعمال تنم عن التعصب » .

لقد كان عبد الناصر ، أبرز زعيم قومي عربي في العصر الحديث ، « علمانيا » بهذا المعنى ، الذي لا يجعل الدين هو أساس الرابطة السياسية بين أبناء الأمة . ولم يكن عبد الناصر معاديا للإسلام أو لأي دين مثلما كما كان مصطفي كمال أتاتورك في تركيا ، بالعكس كان عبد الناصر ككثير من القوميين العرب متدينا ؛ وكان يدرك الرابطة التاريخية والروحية بين الأمة العربية « والعالم الإسلامي » . واعتبر هذا الأخير إحدى الدوائر الثلاث التي تدور مصر في فلكها[٨] . كما أنه اعتبر الإسلام عاملا رئيسيا في التكوين التاريخي للأمة العربية ، واعتبر التراث الإسلامي أحد المصادر الروحية الدائمة لنضال الأمة العربية. وفي ذلك يقول[٩]:

« إن الأمة العربية تعتز بتراثها الإسلامي ، وتعتبره من أعظم مصادر طاقاتها النضالية ، وهي في تطلعها إلى التقدم ترفض منطق هؤلاء الذين يريدون تصوير روح الإسلام على أنها قيد يشد إلى الماضي . وهي تري أن روح الإسلام حافز يدفع إلى اقتحام المستقبل على توافق وانسجام كاملين مع مطالب الحرية السياسية والحرية الاجتماعية والحرية الثقافية » .

لقد تكلم عبد الناصر دائما عن « تضامن » و « تعاون » إسلامي ؛ كما تكلم عن « تضامن وتعاون إفريقي » وعن « تضامن وتعاون آسيوي - إفريقي «وبين « دول عدم الانحياز » و « العالم الثالث » . ولكنه لم يستخدم مفاهيم « الأمة » و « الوحدة » إلا عند الحديث عن العرب والعروبة .

وهكذا نجد الرافد الأساسي للفكر القومي العربي - ابتداء من الشيخ عبدالحميد الزهراوي في أوائل القرن ، إلى ساطع الحصري ما بين الحربين ، إلى

حزب البعث وميشيل عفلق وجمال عبد الناصر بعد الحرب الثانية - يؤكد على أن الرابطة القومية هي رابطة غير دينية ، وإن كانت تحترم كل الأديان ، وتعترف بالدور التاريخي للإسلام في تكوين الأمة . وهذا التصور القومي هو « علماني » في جوهره ، رغم أن معظم أصحابه لا يستخدمون لفظ « علماني » صراحة ، لما له من مدلولات أوربية صراعية بين الكنيسة وأعدائها تاريخيا .

ومن شأن هذا التصور القومي العربي ، كما قلنا ، أن يضمن حقوق المواطنة الكاملة لكل العرب - بصرف النظر عن عقيدتهم الدينية أو انتمائهم المذهبي ، أو أصلهم السلالي . فالرابطة القومية هي رابطة ثقافية - لغوية - تاريخية أساسا ؛ وهي رابطة هموم وآمال ومصالح مشتركة في الحاضر والمستقبل . ومع هذا التصور - بالتالي - تختفي ، نظريا في الأقل ، مسألة الأقليات الدينية العربية غير المسلمة ، فهم مواطنون لهم كل حقوق المسلمين وعليهم كل واجبات المسلمين بلا تفرقة أو تمييز .

ولكن هذا الرافد الرئيسي في الفكر القومي - الذي يبدأ بالزهراوي مرورا بالحصري وقسطنطين زريق وميشيل عفلق وصلاح البيطار وجمال عبدالناصر - ليس هو الرافد الوحيد للفكر القومي العربي . فهناك روافد أخري ، منها على الأخص ما يؤكد على التداخل العضوي بين الإسلام والعروبة ، تاريخيا ومعاصرة . فالإسلام هو الذي وحد العرب في الجزيرة العربية ، وهو الذي عرب ما يعرف اليوم باسم الوطن العربي . والعرب قووا الإسلام ودعموه ونشروا رسالته . والأمة العربية المعاصرة لن تقوى أو تتوحد أو تزدهر إلا بالإسلام فكرا وعقيدة وشريعة . ويمثل هذا التيار الشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي ورشيد رضا في النصف الأول من هذا القرن ، ويمتد إلى محمد أحمد خلف الله وكمال أبو المجد ومحمد عمارة وطارق البشري وحسن حنفي وعادل حسين والأمير سعود الفيصل في ثمانينيات هذا القرن [١٠] ولعل أبلغ تصوير لهذا التداخل والتماثل بين الإسلام والعروبة هورد أحد ممثلي هذا الرافد القومي -

الديني على مقولة الرافد القومي ـ العلماني ممثلا بحزب البعث وهي « أمة خالدة ذات رسالة واحدة » . فهذه المقولة لا يمكن أن تكون مقبولة من وجهة نظر إسلامية ، « إلا إذا أدركنا أن الإسلام هو الرسالة الخالدة لتلك الأمة الواحدة [١١].

إن الرافد القومي ـ الإسلامي ليس له موقف متبلور واضح من مسألة الأقليات الدينية العربية غير المسلمة . وهو الرافد الذي يثير عند الأقليات الدينية المسيحية العربية بعض المخاوف . ويعبر عن هذه المخاوف ليس المسيحيون فقط الذين لا يؤمنون بالعروبة والقومية العربية ، ولكن أيضا المسيحيون الذين يؤمنون بها (أي من الرافد القومي ـ العلماني) . الفريق الأول من المسيحيين يمثلهم فكريا وسياسيا حزب الكتائب [١٢] . والفريق الثاني من المسيحيين هم قوميون عرب علمانيون ، وقد أسهموا في النضال القومي العربي إسهامات جليلة طوال سنوات هذا القرن ، ومنهم مكرم عبيد وميشيل عفلق وجورج حبش وقسطنطين زريق وجوزيف مغيزل وجمال الشاعر . ورغم المنطلقات المختلفة تماما بين هذين الفريقين من المسيحيين ، إلا أن مخاوفهم مشتركة ، وتتمركز حول احتمالات معاملة المسيحيين كمواطنين من الدرجة الثانية أو «كأهل ذمة » منتقصي الحقوق ، كما جرت الممارسة في ظل نظام الملل بالإمبراطوريات الإسلامية المتعاقبة [١٣].

وإذا كان المسيحيون ينظرون إلى الرافد القومي العربي ـ الديني ببعض المخاوف والتحفظات المشروعة ، فهم ينظرون إلى مقولات التيار الديني اللاقومي بكثير من الهلع المشروع أيضا .فهذا الأخير لا يؤمن بأمة عربية أو قومية عربية، ويعتبر المفهومين مناقضين لمفهومي « الأمة الإسلامية والرابطة الدينية » . فالإسلام عند هذا التيار يعتبر « القومية » نزعة للتعصب السلالي أو اللغوي أو الثقافي ، بينما الإسلام لا يفرق بين الناس ، ولا يميز بعضهم على بعض إلا بالتقوي . فالرابطة الوحيدة المعترف بها كأساس للاجتماع السياسى ، هي

رابطة الأخوة في الدين . فالدين عند أصحاب هذا التيار هو العامل الأساسي الذي أقام « أعظم أمة » و« أكبر أمة » عرفها التاريخ وهي « أمة الإسلام » . والثقل في الإسلام للدين قبل الأرض أو اللغة أو السلالة . فالجنسية في « الأمة الإسلامية » هي حق لكل من قال « لا إلـه إلا الله محمد رسول الله » ، أيا كانت أرضه في المشرق أو المغرب [١٤] .

ويترتب على نظرة بعض أصحاب هذا التيار الإسلامي ـ اللاقومي تداعيات خطيرة تنتقص من حقوق الأقليات الدينية غير المسلمة . فهو وإن كان يضمن للذين يسالمون المسلمين من أبنائها ويعيشون في ديارهم حرية العقيدة والحماية والبر والعدل ؛ إلا أنه لا يقر لهم بحقوق المواطنة الكاملة . بل ويذهب بعض غلاة هذا التيار ــ كما فعل سيد قطب ، أحد مفكري الإخوان المسلمين البارزين ـ إلى إدخال « أهل الذمة » من المسيحيين واليهود ضمن ما يسميه «بالمجتمع الجاهلي» ، وجاء على لسانه في هذا الصدد [١٥].

« المجتمعات اليهودية والنصرانية في أرجاء الأرض جميعا ... بتصورها الاعتقادي المحرف ، الذي لا يفرد الله سبحانه بالألوهية بل يجعل له شركاء في صورة من صور البشر ، سواء بالنبوة أو التثليث ، أو بتصور الله سبحانه على غير حقيقته ... (وتدخل المجتمعات اليهودية النصرانية) في المجتمع الجاهلي بشعائرها التعبدية ومراسمها وطقوسها المنبثقة من التصورات الاعتقادية المنحرفة الضالة ... كذلك تدخل فيه بأنظمتها وشرائعها ، وهي كلها لا تقوم على العبودية لله وحده ، وبالإقرار له وحده بحق الحاكمية ... وقديما رجمهم الله بالشرك ، لأنهم جعلوا هذا الحق للأحبار والرهبان ، يشرعون لهم من عند أنفسهم فيقبلون ما يشرعونه . ومن ثم فإنهم أولى أن يوصموا اليوم بالشرك والكفر » .

ولكن هذا الرافد الإسلامي المغالي لا يمثل إلا أقلية حتى داخل جماعة الإخوان المسلمين . فمؤسس هذه الحركة الإسلامية السياسية الكبرى ، حسن

البنا ، لا يذهب أبدا إلى ما ذهب إليه سيد قطب . بل إن مغالاة سيد قطب في هذا الصدد وفي مسائل أخرى ، كانت أحد أسباب الانشقاق الفكري والتنظيمي داخل حركة الإخوان المسلمين في الستينيات . فالتيار الإسلامي في مجمله يظل متسامحا ، بارا ، وعادلا ، بالنسبة لغير المسلمين الذين يعيشون في دار الإسلام. ولكن هذا التسامح لا يصل إلى حد منحهم المساواة الكاملة مع المسلمين . فهم يدفعون الجزية للمسلمين ، مقابل حمايتهم . كما أنهم لا يتقلدون مناصب الولاية العليا ـ مثل رئاسة الدولة والجيش والقضاء ـ في الدولة الإسلامية . وقد تعرض جورج قرم [١٧] تفصيلا للآيات القرآنية وأحكام الشريعة في هذا الصدد، وربطها بالسياق الاجتماعي ـ السياسي القائم في عصر النبوة ، بخاصة في الحقبة اليثربية . فهناك مجموعة الآيات القرآنية التي تحض المسلمين على التسامح والبر والعدل مع غير المسلمين . ونموذج لها ما جاء في سورة الممتحنة (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ، ولم يخرجوكم من دياركم ، أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين) . وهناك مجموعة الآيات التي تنهي عن ولاية أهل الكتاب . ومثال لها ما جاء في سورة آل عمران ، (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوامنهم تقاة . ويحذركم الله نفسه ، وإلى الله المصير) [١٩].

ويخلص جورج قرم من استعراض وتحليل هذه الآيات إلى أن . مذهب القرآن في هذا المجال على قدر كاف من الوضوح مضمونا وصياغة ، ويفسح مجالا واسعا للتوازن بين حس الوحدة (الإسلامية) وبين الاعتراف بالتعددية التي شاءها الله نفسه منذ بدء الخلق . وسوف يكون في مستطاع الفقهاء المسلمين أن يدعوا إلى تحسين مصير أهل الكتاب أو يحرضوا ، على العكس ، على تنغيصه تبعا لتقديمهم آيات بعينها من القرآن على غيرها من الآيات . لكن هامش حرية التفسير المتاحة لهم يبقى على كل حال ضيقا . فالطوائف غير المسلمة ، من يهود ونصارى ومجوس ، لابد من قبولها والتسامح معها تحت

طائلة مخالفة النص القرآني . وبتثبيت هذه النقطة من المذهب ، أمكن لمحمد (ﷺ) أن يجنب العلماء المسلمين شطط الكثيرين من اللاهوتيين المسيحيين الذين لم يحجموا عن الدعوة إلى إبادة الكفار وإفنائهم عن بكرة أبيهم بلا تمييز».

كما يستعرض جورج قرم الممارسات الفعلية في المجتمع الإسلامي نحو الأقليات الدينية غير الإسلامية . ويستشهد في هذا الاستعراض بحشد كبير من المراجع الإسلامية والغربية ، ويخلص إلى أن هذه الممارسات في جملتها متسامحة ، وبمقاييس عصورها كانت أفضل بكثير مما كانت تلقاه الأقليات الدينية في الإمبراطورية الفارسية (حيث الذرادشتية كانت ديانة الأغلبية) وفي الإمبراطوريات والمجتمعات المسيحية . ويلاحظ أن فترات التوتر أو الاضطهاد لغير المسلمين في الحاضرة الإسلامية كانت قصيرة ، وكان يحكمها ثلاثة عوامل . الأول هو مزاج الخلفاء الشخصي . « فأخطر اضطهادين تعرض لهما الذميون وقعا في عهد المتوكل ، الخليفة العباسي الميال بطبعه إلى التعصب والقسوة ، وفي عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله (٩٩٦ ـ ١٠٢١ م) الذي غالي في التصوف حتى أضاع رشده » . العامل الثاني هو تردي الأوضاع الاقتصادية ـ الاجتماعية لسواء المسلمين [٢١] » والظلم الذي مارسه بعض الذميين الشاغلين لمناصب إدارية عالية ، فلا يعسر أن ندرك صلتهما المباشرة بالاضطهادات التي وقعت في عدد من الأمصار [٢٢]... » . أما العامل الثالث فهو مرتبط بفترات التدخل الأجنبي في البلدان الإسلامية ، وقيام الحكام الأجانب بإغراء أو استدراج الأقليات الدينية غير المسلمة إلى التعاون معهم ضد الأغلبية المسلمة . ويقول جورج قرم ، « وبالفعل لن يحجم الحكام الأجانب بمن فيهم الإنجليز عن استخدام الأقلية القبطية في أغلب الأحيان ليحكموا الشعب ويستنزفوه بالضرائب . وهذه ظاهرة نلاحظها في سوريا أيضا حيث أظهرت أبحاث جب وبولك وبولياك (كيف) أن هيمنة أبناء الأقليات في المجال الاقتصادي أدت إلى

إثارة قلاقل دينية خطيرة بين النصارى والمسلمين في دمشق سنة ١٨٦٠ ، وبين الموارنة والدروز في جبل لبنان في ١٨٤٠ و ١٨٦٠ ، ونهاية الحملات الصليبية ، قد أعقبتها في أماكن عديدة أعمال ثأر وانتقام ضد الأقليات المسيحية ـ ولا سيما الأرمن ـ التى تعاونت مع الغازي [٢٣]. بل ويذهب جورج قرم « إلى أنه كثيرا ما كان موقف أبناء الأقليات أنفسهم من الحكم الإسلامي حتى عندما كان يعاملهم بأكبر قدر من التسامح ، سببا في نشوب قلاقل طائفية . فعلاوة على غلو الموظفين الذميين في الابتزاز وفي مراعاتهم وتحيزهم إلى حد الصفاقة أحيانا لأبناء دينهم ما كان يندر أن تصدر منهم استفزازات طائفية بكل معنى الكلمة»[٢٤].

وينتهي جورج قرم من تحليل التاريخ الاجتماعي ـ السياسي للدولة الإسلامية ، ومستشهدا بالمستشرق الانكليزي أرنولد إلى أنه من « الحق أن نقول إن غير المسلمين نعموا بوجه الإجمال في ظل الحكم الإسلامي بدرجة من التسامح لانجد معادلا لها في أوروبا قبل الأزمنة الحديثة ، وإن دوام الطوائف المسيحية في وسط إسلامي يدل على أن الاضطهادات التي قاست منها بين الحين والآخر على أيدي المتزمتين والمتعصبين كانت من صنع الظروف المحلية العينية أكثر مما كانت عاقبة مبادئ التعصب وعدم التسامح » ، وما ينطبق على المسيحيين في هذه النصوص والاقتباسات كان ينطبق أيضا على اليهود وغيرهم في المجتمعات الإسلامية .

ما نريد أن نخلص إليه في هذه المعضلة المفهومية ، أنه بينما التيار الرئيسي للقومية العربية بمفهومها العلماني الحديث لا يعتبر الدين هو الأساسي في الرابطة السياسية ، وأنه بالتالي يمثل بالنسبة للأقليات الدينية غير المسلمة أفضل بديل نظري وقانوني للمواطنة الكاملة ؛ فإن بعض الروافد الفرعية في التيار القومي ، وكل التيارات الدينية الإسلامية لا تقدم مثل هذا البديل صراحة ، وبعضها ينطوي على تمسك بالمفاهيم والممارسات التي سارت في تاريخ

الإمبراطوريات الإسلامية المتعاقبة ـ وهي معاملة هذه الأقليات بالتسامح والمودة والحماية ولكن دون إعطائها حقوق المواطنة الكاملة .

من ناحية أخرى تمثل التيارات الإسلامية أفضل البدائل للتعامل مع الأقليات الإسلامية غير العربية في الوطن العربي ـ مثل الأكراد والبربر والأتراك والشركس والإيرانيين . فهؤلاء مواطنون كاملون في ديار العروبة ما داموا مسلمين ، وهم متساوون في ذلك مع غيرهم من العرب المسلمين وديار العروبة نفسها فى نظر هذه التيارات هى جزء من دار الإسلام الأكبر . فالاستبعاد من حدود المواطنة إذن ـ لا يرتبط بحدود الوطن ، ولكن بحدود العقيدة .

وهكذا يجد العرب المعاصرون أنفسهم بصدد تعاملهم مع الأقليات في معضلة . فتعاملهم من خلال الإطار القومي أو الوطني العلماني ، يؤدي إلى تقليص إن لم يكن إلى اختفاء ـ الأقليات الدينية « وبروز مشكلة الأقليات القومية (مثل الأكراد) والثقافية واللغوية (مثل البربر وقبائل جنوب السودان) . والعكس صحيح إذا تعاملوا مع الأقليات من منظور ديني إسلامي . فمع هذا المنظور تتقلص ـــ إن لم تختف مشكلة الأقليات القومية والثقافية ، ولكن تبرز مشكلة الأقليات الدينية .

ويصل حجم الأقليات الدينية في مطلع التسعينيات إلى حوالي عشرين مليونا، وحجم الأقليات القومية والثقافية واللغوية إلى حوالي ثلاثين مليونا . وهذا يعني أن كلا من المنظورين يترك وراءه وأمامه مشكلة كبيرة ، هذا إذا أخذنا أيا من المنظورين بمضمونة المفهومي الصافي . ولكن الممارسات العربية المعاصرة قلما تلتزم بأي مضمون أيديولوجي صاف أو متسق . فمعظم الأقطار العربية بعد سقوط الدولة العثمانية (في أعقاب الحرب العالمية الأولى) ؛ وبعد حصولها على الاستقلال من الاستعمار الغربي (في أعقاب الحرب العالمية الثانية) أنشأت «دولا وطنية » . وباستثناء المملكة العربية السعودية ، لم تتبن أيا من هذه الدول القطرية منظورا دينيا صافيا في بناء مؤسساتها السياسية وهياكلها الدستورية

والقانونية . ولكنها بالمقابل لم تتبن صراحة المفهوم العلماني الصافي في بناء هذه المؤسسات والهياكل . وهذا ينقلنا إلى المجموعة الثانية من المعضلات في الممارسة وهي المعضلات السياسية ، أو أزمة بناء الدولة ، والتي نتناولها في القسم التالي.

ب ـ المعضلات السياسية : أزمة بناء الدولة الحديثة

مسألة بناء الدولة الحديثة تنطوي على عناصر عديدة ـ منها صياغة ثقافة سياسية ، وإجماع وطني على الأساسيات وتشييد المؤسسات النظامية (مثل الحكومة والشرطة والقضاء) والهياكل الدستورية والقانونية والدمج الاجتماعي والسياسي لكل الجماعات الأفقية والرأسية في اطار الدولة . وتعميق ولاء الأفراد لكيانها واحترامهم لرموزها ومؤسساتها وهياكلها . وتنجح وتترسخ عملية بناء الدولة الحديثة كلما كانت النخبة السياسية الحاكمة متمتعة برضا أغلبية السكان وشعورهم بأن من حق النخبة أن تحكم ـ وهو ما يعرف في أدبيات العلوم الاجتماعية باسم « الشرعية » (Legitimacy .) كما تنجح وتترسخ هذه العملية كلما كانت النخبة السياسية الحاكمة قادرة على حفظ الأمن الداخلي ، والدفاع عن كيان الدولة ضد التهديد الخارجي ، وإشباع الحاجات الأساسية لمعظم السكان ، وهو ما يصطلح عليه باسم « الفعالية أو الاقتدار » (Effectivess)[٢٦].

لقد مضى على إنشاء معظم الدول القطرية الحديثة المستقلة في الوطن العربي ما يتراوح بين ثلاثة وسبعة عقود من الزمان . هذا إذا أخذنا بالمفهوم الشكلي الرسمي للاستقلال . ولا يعني ذلك أن مجتمعات المنطقة بهذه الحداثة ؛ كما لا يعني أنه لم تقم فيها « دول » من قبل . فبعض . الأقطار العربية قد وجدت بها مؤسسة الدولة منذ آلاف السنين (مثل مصر) أو منذ مئات السنين (مثل المغرب) ؛ وبعضها قامت وأنهارت ثم قامت فيهامؤسسة الدولة (مثل الدولة السعودية في الجزيرة العربية) . ولكن ما نقصده هنا هو الدولة القطرية

الحديثة المستقلة . ورغم التفاوت بين هذه الدول القطرية في العديد من الجوانب ـ مثل التراث المؤسسي ، وحجم السكان والمساحة ، ومستوى التطور الاجتماعي والاقتصادي ـ إلا أنها جميعا كانت ومازالت تسعي إلي تكريس « شرعيتها » و «فاعليتها » بالمعنى الذي ذكرناه لهذين المصطلحين أعلاه . وقد تفاوت حظ هذه الأقطار من النجاح (أو التعثر) في هذا الصدد[٢٧] . وما يهمنا في عمليتي تكريس الشرعية وزيادة فاعلية الدول القطرية في الوطن العربي ، هو إلى أي مدي أثر ذلك أو تأثر بمسألة الأقليات ، وبخاصة الرئيسية منها .

بداية ، يمكن القول ـ كما ذكرنا آنفا في الفقرة أ ـ أن معظم الدول القطرية لم تأخذ لا بهوية علمانية صافية ، ولا بهوية دينية صافية . فإذا كانت الهويتان تمثلان طرفي نقيض من الناحية النظرية، فإن معظم الأقطار العربية تقع على نقاط وسيطة على المتصل بين هاتين الهويتين ، كما يوضح تقريبا الشكل رقم(١) .

السعودية المغرب الأردن ـ مصر العراق سوريا اليمن الديمقراطية

هوية دينية ———————————— هوية علمانية قومية

الشكل رقم (١)

فى معظم الدول القطرية تعرف نفسها في الدساتير والمواثيق الرسمية كأقطار «عربية» أو كجزء من « الأمة العربية» (تعريف علماني ثقافي قومي) ولكنها أيضا تذكر أن الدين الرسمي لها هو « الإسلام » أو أن الإسلام هو ، مصدر رئيسي « أو »المصدر الرئيسي « للتشريع [٢٨] . ومن استعراض هذه الدساتير والمواثيق وتطورها خلال العقود الأربعة الأخيرة ، نجد أنها حاولت أن تجمع دائما بين هاتين الهويتين في تعريف طبيعة الدولة والنظام السياسي ، سواء كان شكلها ملكيا أم جمهوريا . بل إنه يمكن القول إن بذور هذه الازدواجية تبدأ منذ إعلان الثورة العربية الكبرى في أثناء الحرب العالمية الأولى .

ففي المنشور المطول الذي أصدره الشريف حسين أمير الحجاز في ١٦/٦/١٩١٦ بمناسبة البدء في الثورة وشرح أسبابها ، يذكر أنها « واجب ديني وقومي » [٢٩] . أي أن هوية هذه الثورة كان يختلط فيها المفهوم العلماني الوطني ـ القومي بالمفهوم الديني ـ الإسلامي . ولايأتي ذلك عفوا في المنشور الأول للثوار ـ بقيادة الشريف حسين وأبنائه . ففي مراسلاته مع اللورد مكماهون ممثل الحكومة البريطانية في مصر، والتي حاول فيها هذا الأخير أن يقصر وعود بريطانيا على استقلال الأراضي العربية ذات الأغلبية المسلمة ، يرفض الشريف حسين مؤكدا أن « حلب وبيروت وسواحلها هي عربية ، صرفة ، وليس هناك من فرق بين المسلم والمسيحي العربي ، فكلاهما من نسل واحد...»[٣٠]

وتستمر هذه الازدواجية ـ بين هوية ثقافية قومية علمانية وهوية دينية إسلامية ـ في أذهان أغلبية المواطنين العرب ، كما ثبت ذلك من أحد المسوح الميدانية الحديثة ، حيث وصلت نسبة من توجد لديهم هذه الازدواجبة حوالي ٨٨ في المائة من الرأي العام في عشرة أقطار عربية [٣١].

فالمعضلة المفهومية التي أشرنا إليها آنفا تستمر إذن في الممارسة على مستوى الدساتير والأنظمة السياسية ، كما على مستوى الرأي العام العربي في معظم الأقطار العربية . وهذه الازدواجية (للهويتين العلمانية القومية والدينية الإسلامية) ، لاتمثل مشكلة رئيسية في عملية بناء الدولة القطرية الحديثة في معظم الوطن العربي ، حيث لاتوجد أقليات دينية كبيرة ، أو أقليات قومية وثقافية كبيرة . وهذه هي الأقطار الأكثر تجانسا مثل : السعودية وقطر (إذا استثنينا العمالة الوافدة) والأردن ومصر وليبيا واليمن الديمقراطية وتونس . ولكنها تثير مشكلة حقيقية في الأقطار الأقل تجانسا والأكثر تنوعا ـ مثل : لبنان والعراق والسودان ، وبدرجة أقل ، المغرب والجزائر . وليس من قبيل المصادفة أن لبنان والعراق والسودان شهدت في العقود التالية للاستقلال فترات توتر ،

ثم صداعا مسلحا ، حول المسألة الإثنية ، سواء أخذت هذه المسألة الشكل الديني ـ الطائفي (لبنان) أم الشكل القومي ـ الثقافي (العراق والسودان) .

ولكن موضوع الازدواجية في الهوية ، ليس هو العامل الوحيد في تعثر بناء الدولة القطرية وتكريس شرعيتها . فمن باطن هذا الموضوع أو بالتوازي معه تنشأ مشكلات أخرى حول السلطة ، والنخبة التي تمارسها ، وطريقة وصولها إلى هذه السلطة ووسائل استمرارها فيها ، ومدى فعاليتها في إشباع الحاجات الأساسية بشكل متكافئ لمجمل السكان . فهذه الاعتبارات لها تأثير حاسم على إحدى عمليات بناء الدولة ، ألا وهي الاندماج السياسي والاجتماعي ، للجماعات الإثنية في كيان الدولة القطرية في الوطن العربي . والملاحظ بشكل عام أن السلطة في الأقطار العربية هي من طبيعة « اتوقراطية » .

وتصل النخبة الحاكمة إلى هذه السلطة إما وراثيا (الأنظمة الملكية) ، أو من خلال الانقلابات العسكرية (الأنظمة الجمهورية) [٣٢] . والملاحظ عموما أن توتر العلاقات الإثنية ، أو انفجارها إلى صراع مسلح ، في العقود الأربعة الأخيرة كان من حظ الأقطار ذات الأنظمة الجمهورية (السودان ، العراق ، لبنان ، سوريا) . فرغم أن مستوى الشرعية في النوعين من الأنظمة (الملكية والجمهورية) لايختلف كثيرا من الناحية الكيفية في تدنيه ، إلا أنه يبدو أن الأنظمة الملكية ، ربما بحكم التقاليد الموروثة ، هي الأكثر قدرة إلى الآن على احتواء تداعيات المسألة الاثنية . أما في الأنظمة الجمهورية ، فإن النخبات الحاكمة في معظمها تأتي إلى السلطة بالطريق الانقلابي أو « الثوري » . وطبيعة هذا الطريق تفترض لنجاحه ، أن يتم الإعداد للاستيلاء على السلطة بشكل سر ، ويتطلب الاعتماد على نخبة صاعدة يتمتع أفرادها بالكثير من الثقة المتبادلة . وهو الأمر الذي قد يحصر « المتآمرين » أو « المنظمين » للانقلاب في أضيق دوائر الولاء . وقد يؤدي ذلك ، قصدا أو بغير قصد ، إلى دائرة الانتماء الإثني . وهذا يعني ، منطقيا وعمليا احتمالات استبعاد أبناء جماعات إثنية أخرى . فالذين

قاموا بالاستيلاء على السلطة من خلال الطريق الانقلابي في السودان عامي ١٩٥٨ و ١٩٦٩ ، كانوا جميعا من الضباط الشماليين العرب المسلمين (الجعليين) ، ولم يوجد بينهم ضابط جنوبي واحد (حيث الأقلية الزنجية غير المسلمة ، وغير العربية) . وكذلك الأمر في انقلابات العراق (التي لم يكن بين الضباط فيها من هم من الأكراد) . وسوريا (حيث كان انقلابا صلاح جديد وحافظ الأسد يقومان على اكتاف قيادة من الأقلية المذهبية العلوية) . ويمكن تجاوزا ، اعتبار ما حدث في لبنان بمساعدة الانتداب الفرنسي عام ١٩٢٠ ، انقلابا لصالح الأقلية المسيحية المارونية ، حيث لم تستشر أو توافق الأقليات المسلمة (أو المسيحية الأخرى) على تدابير خلق لبنان الكبير ، وتكريس معظم السلطة في أيدي الأقلية المارونية ، كذلك لم يكن بين أعضاء مجلس قيادة ثورة يوليو المصرية ضابط قبطي واحد .

فالطريق الانقلابي للوصول إلى السلطة ، بداية هو في حد ذاته مدعاة لإثارة الشكوك في شرعية الانقلابيين لدى بعض الجماعات الإثنية . وعدم مشاركة أبناء هذه الأخيرة في قيادة الانقلابات يولد المزيد من الشكوك . ورغم أن الجماعة الأنقلابية ، بعد نجاحها في الوصول إلى السلطة ، قد تحاول إشراك ممثلين لأبناء الجماعات الإثنية الأخرى في هذه السلطة ، إلا أن ذلك يظل شكليا أو رمزيا ، وعادة ما ينحصر في مناصب أقل أهمية من تلك التي يحتفظ بها أعضاء الجماعة الإنقلابية لأنفسهم . لذلك تظل شكوك أبناء الجماعات الإثنية الأخرى حيالهم قائمة ، وربما تتعمق . وهذا يعني في النهاية انتقاصا من شرعية النخبة الحاكمة، سواء تم التعبير عن ذلك علنا أو ظل مكتوما .

وفي بعض الحالات ، كما في سوريا والعراق ، تستند الجماعة الانقلابية في وصولها إلى السلطة إلى أيديولوجية قومية علمانية أو من خلال حزب يجسم هذه الأيديولوجية (حزب البعث العربي الاشتراكي) . ولكن ما دامت أغلبية الجماعة الانقلابية من جماعة إثنية معينة (العرب السنة في العراق ، والعلويين

في سوريا ، منذ أواخر الستينيات) فإن هذه الواجهة العلمانية لا تشفع ولاتجلب تأييدا أو ولاء حقيقيا لهم ، من أبناء الجماعات الإثنية الأخرى .

وينسحب عدم وجود الولاء أو انتقاصه ، نحو النخبة الحاكمة بدرجة أو بأخرى ، إلى انعدام أو انتقاص الولاء نحو مؤسسة الدولة نفسها . وقد لمسنا ذلك بوضوح بين معظم طوائف لبنان نحو كيان الدولة اللبناني الذي يهيمن الموارنة عليه . كما لمسناه بين الأكراد تجاه الدولة العراقية ، وبين قبائل جنوب السودان تجاه الدولة السودانية . بتعبير آخر هناك مستويات متعددة للشرعية . فهناك شرعية الدولة نفسها ، وهناك شرعية النظام السياسي (ملكي ، جمهوري، إمبراطوري) ، وهناك شرعية الحكومة أو النخبة الحاكمة ، فقد لاتتمتع هذه الأخيرة بأي شرعية ، دون أن ينتقص ذلك من ولاء المحكومين نحو شكل النظام السياسي ، أو نحو كيان الدولة نفسها ، ورغم التميز بين هذه المستويات ، إلا أنها تتفاعل مع بعضها البعض سلبا إيجابا . فالأغلبية الإثنية عادة تظل على ولائها لكيان الدولة ، وربما أيضا لشكل النظام السياسي ، أما الأقليات الإثنية فهي قد تسحب ولاءها وكيان الدولة نفسه ، على فرض وجود هذا الولاء أصلا .

ويتجسم ذلك ، عادة في نزعة بعض هذه الأقليات الإثنية إلى الانفصال وتكوين دولتهم المستقلة ـ كما رأينا في حالة الأكراد وقبائل جنوب السودان ـ ولكننا لانتصور ، مثلا . هذه النزعة الانفصالية لدى الأغلبية السنية في سوريا ، مهما بلغ تبرمها أو عدم إضفائها للشرعية على النخبة العلوية الحاكمة (والتي تأتي من طائفة تمثل إقلية مذهبية لاتتجاوز ١٥ في المائة من السكان) . ولكن العكس يمكن تصوره ، أي أن سخط إحدى الأقليات على النخبة الحاكمة ، يمكن أن يؤدي إلى نزعة انفصالية ، أي سحب الشرعية ، وبالتالي الولاء ، لكيان الدولة نفسه ، وهذا ما لمسنا بوادره لدى الأقلية المارونية في لبنان في أثناء الحرب الأهلية الأخيرة . فإحساس هذه الأقلية المهيمنة أنها على وشك ان تفقد معظم أو بعض ما تتمتع به من سلطة في الكيان اللبناني الكبير ، أدى بها إلى المطالبة أو

التلويح بالانفصال والاستقلال بجبل لبنان (الكيان اللبناني الصغير إلى ما قبل سنة ١٩٢٠) . وهو المطلب أو التهديد الذي سمي أحيانا باسم « الكانتونات » ، وأحيانا أخرى باسم « الكونفدرالية » أو « الفيدرالية » أو « اللامركزية السياسية » .

هنا ينبغي أن ننبه إلى أن نزعة إحدى الأقليات إلى سحب ولائها من الدولة بسبب سخطها على النخبة الحاكمة ، لا يحدث عادة إلا في المراحل المبكرة من عمليات بناء الدولة الحديثة . وهذا هو حال معظم الأقطار العربية ، التي ـ كما قلنا ـ لم تبدأ فيها عمليات بناء الدولة القطرية الحديثة إلا في العقود الأربعة أو الخمسة الأخيرة . فكلما تكرست عملية بناء الدولة ومضت عليها حقبة طويلة ، كلما كان من الصعب على أي أقلية إثنية ، مهما اشتد سخطها على النخبة الحاكمة أو على شكل النظام السياسي ، أن تسحب ولاءها نحو كيان الدولة نفسه أو تنفصل عنه . وليست الأقطار العربية هي وحدها عرضة لهذا القانون التاريخي السوسيولوجي . فالمحاولات الانفصالية لأقليات ساخطة على النخبة الحاكمة ، قد حدثت في نيجيريا (بيافرا) وباكستان (بنغلادش) وإثيوبيا (أريتريا) خلال العقود الأولى من تأسيس هذه الدول . كما حدثت المحاولة نفسها في الولايات المتحدة الأمريكية خلال القرن الأول من استقلالها .

مانريد أن نخلص إليه في هذا الجزء من المناقشة حول معضلات بناء الدولة الحديثة في الوطن العربي هو أن المسألة الإثنية تؤثر ، وتتأثر بعملية هذا البناء من جراء : (١) مشكلة الهوية أو أساس الرابطة السياسية ، وهو الأمر الذي يستبعد إما الأقليات الدينية(إذا كان أساس الرابطة السياسية هو الإسلام) أو الأقليات القومية والثقافية (إذا كان أساس الرابطة السياسية هو العروبة).(٢) مشكلة اتوقراطية السلطة (سواء كانت جمهورية أم ملكية) وهو الأمر الذي يجعل معيار مشاركة الأقليات فيها نهبا للمصادفة أو القلق أو الرمزية . (٣) طريق الوصول إلى السلطة ، والذي هو غالبا طريق انقلابي ينزع بطبيعته إلى

استبعاد بعض الجماعات الإثنية . وهذه الاعتبارات الثلاثة تسهم سلبيا في عرقلة بناء الدولة الحديثة . فهي تؤدي ، أولا إلى تقليص أو سحب الشرعية من النخبات الحاكمة من جانب الأقليات الإثنية التي لاتشعر بإنها شريكة حقيقية في السلطة . وهذا بدوره قد يؤدي إلى تقليص أو سحب الولاء من النظام السياسي برمته . أو قد تؤدي في الحالات الحادة إلى تقليص أو سحب الولاء تجاه كيان الدولة ذاته ، والذي يأخذ صورة الانفصال أو المطالبة به . وتتجلى هذه الحالات بشكل درامي ، في الأقطار العربية الأشد تنوعا (مثل لبنان، العراق ، السودان) . بالطبع هناك عوامل موضوعية عديدة ، سيأتي الحديث عنها ، تجعل احتمال الانفصال (وليس مجرد الرغبة فيه من إحدى الأقليات) ممكنا أو غير ممكن .

الجانب الآخر من مناقشة تأثر وتأثير المسألة الإثنية في عملية بناء الدولة القطرية الحديثة في الوطن العربي ، هو حجم الموارد المادية والبشرية التي تهدر نتيجة التوتر والصراع بين الجماعات الإثنية في الكيان القطري نفسه ، ويلاحظ من التمعن في هذه الدراسة أنه عندما يتحول التوتر الإثني إلى صراع مسلح فإنه غالبا ما يصبح من نوع « الصراعات الممتدة » (protracted Conflict) . ففي الصراعات الإثنية المسلحة التي شهدها الوطن العربي منذ تأسست دوله القطرية ، لم يقل أي منها عن عشر سنوات (السودان ، العراق ، لبنان) . ولسنا في حاجة هنا إلى تكرار أو تأكيد حجم الطاقات البشرية والمادية الهائلة التي استنزفتها هذه الصراعات ، ناهيك عن تعميق الشكوك والعداوات بكل تداعياتها النفسية وتعبيراتها السلوكية المنظورة وغير المنظورة . والنوع الأول من الخسائر (البشرية والمادية) يعني بلغة الاقتصاديين ثمن « الفرص الضائعة» (opportunity cost)التي كان يمكن استثمارها في بناء مؤسسات الدولة وإشباع الحاجات الأساسية وغير الأساسية لأغلبية المواطنين . وهو الأمر الذي يبقي كيان الدولة القطرية ضعيفا ، وقابلا للتحدي بواسطة جماعات أخرى في

الداخل (إثنية أو غير إثنية) ، وقابلا للاختراق أو العدوان بواسطة قوى من الخارج (إقليمية أو دولية) .

أما الأضرار النفسية الهائلة ، وتداعياتها ، من شكوك وعداوات وصور نمطية سلبية (Negative Stereotypes) بين الجماعات الإثنية المتصارعة ، فثمنها الباهظ هو صعوبة ـ إن لم يكن استحالة ـ صياغة ثقافة سياسية ، أي الاجماع على الحد الأدنى من القيم والمعايير ، التي هي شرط لاستقرار كيان الدولة ونظامها السياسي في المستقبل . فحتى إذا حسم الصراع المسلح لصالح إحدى الجماعات الإثنية على غيرها ، فإن هذه الأخيرة قد « تذعن » ولكنها قد «لاتقبل » أو « ترضى » ، وبالتالي تظل عملية بناء الدولة الحديثة معرضة « لالغام غير موقوتة » .وقد أثبتت النخبات العربية الحاكمة ، مرارا وتكرارا ، عدم إدراكها لهذا البعد النفسي المهم في الأقطار الأشد تنوعا . وأغرتها وسائل القوة المادية أو استدرجت إلى محاولة حسم التوترات الإثنية من خلال صراع مسلح ، فمن السهولة بمكان بدء الصراع المسلح ، ولكن من الصعوبة بمكان احتواؤه أو حسمه بسرعة في حروب الأقليات . وحتى إذا حسم ، فإنه من الصعب التغلب على آثاره النفسية لسنوات طويلة .

إن المعضلات السياسية للمسألة الإثنية في الوطن العربي تنطوي ، إذن على تعثر أو فشل القطرية في صياغة مقبولة للهوية تأخذ في الحسبان التعددية الدينية أو الثقافية حيثما توجد . وتنطوي على تعثر أو فشل في صياغة مقبولة لمسالك الوصول إلى السلطة . وحجمها ، وإشراك الجماعات الإثنية الأخرى فيها بصورة متكافئة . وهذا وذاك في النهاية ، هما تجسيم لتعثر أو فشل عملية الدمج السياسي ، أفقيا وعموديا ، للجماعات الإثنية في المجرى الرئيسي للمجتمع والدولة ، هذا التعثر أو الفشل ، ينقلنا إلى المجموعة الثالثة من المعضلات ، وهي المعضلات الاجتماعية .

(جـ) المعضلات الاجتماعية : السباق بين التعبئة والعدالة

الاختراق الغربي للأقاليم العربية في الإمبراطورية العثمانية لم يعجل فقط من أنهيار أسوار العزلة بين الوطن العربي والنظام الرأسمالي العالمي ، ولكنه أدى أيضا إلى تآكل كثير من الأنماط التقليدية للتنظيم الاجتماعي للأقليات الدينية والثقافية . فالاستقلال النسبي الذي كانت تتمتع به هذه الأقليات أو الجماعات الإثنية في ظل نظام « الملل العثماني » ، سواء في عزلتها الجغرافية ، أم تسيير شئونها الداخلية ، أو في مصفوفة تقسيم العمل الاجتماعي ـ الاقتصادي التقليدي ، بدأ في الانهيار التدريجي منذ القرن الثامن عشر ، وتسارع في القرن التاسع عشر ، واختفى أو كاد يختفي تماما في القرن العشرين .

وانهيار الأنماط التقليدية للتنظيم الاجتماعي هو مايشار إليه أحيانا في أدبيات العلوم الاجتماعية بعملية « التعبئة الاجتماعية » (social mobilization). وهي تأخذ مظاهر عديدة منها : الهجرة إلى المدن ، وتحول الإنتاج من مظاهره البدائية الكفافية التقايضية إلى اقتصاديات السوق ، وإنتاج السلع والمحاصيل النقدية ، والاندماج في الاقتصاد الوطني والعالمي ، والحراك الاجتماعي أفقيا ورأسيا ، والتعرض لوسائل إعلام جماهيرية (Mass media). والاختلاط والتفاعل مع جماعات ثانوية (غير قرابية ومن غير أبناء الجماعة الإثنية نفسها) [٣٣] .

والتعبئة الاجتماعية بهذا المعنى تنطوي على مزيد من « السيولة » بين الجماعات (الإثنية وغير الإثنية) وبين الأفراد (داخل كل جماعة وعبر الجماعات) . وتجعل الأفراد ، خصوصا ، « مهيئين » لتكوين ـ أو الدخول في ـ أنماط وعلاقات اجتماعية جديدة ،مهنية وطبقية وسياسية وجهوية ، مغايرة للعلاقات والأنماط التقليدية الإثنية والعشائرية والقبلية والحرفية . كما تضع الأفراد في تفاعل مع السلطة السياسية مباشرة ، أو من خلال هذه الجماعات الجديدة .

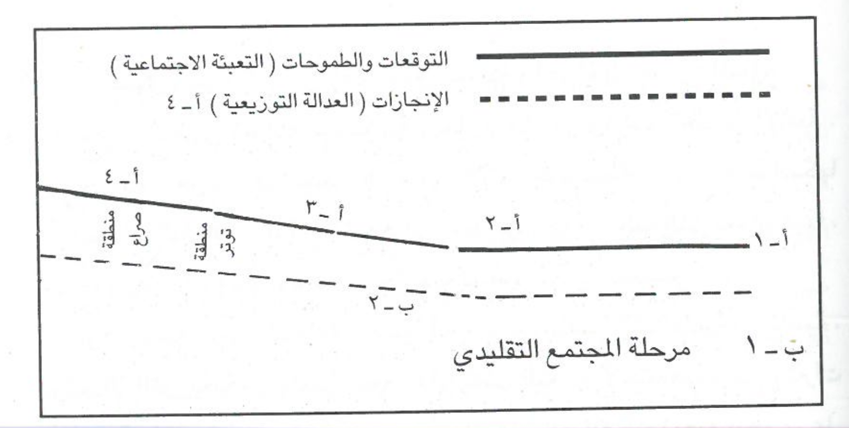
والتركيز في الفقرة السابقة على « السيولة » « والتهيؤ » بين أفراد الجماعات الإثنية للدخول في علاقات أنماط جديدة . فما لم تكن هذه العلاقات والأنماط من النوع الذي يعوض ، أولا ، عن تآكل العلاقات والأنماط القديمة ، وما لم تكن هذه العلاقات والأنماط الجديدة تشبع ، ثانيا ، الاحتياجات والتوقعات والطموحات التي تختلج في عقول وقلوب أبناء الجماعات الإثنية ، ما لم يحدث الشيئان ، أو واحد منهما في الأقل ، فإن أبناء هذه الجماعات يصابون بعدم الرضا والإحباط .

ويتعمق عدم الرضا والإحباط في ضوء المقارنات المستمرة والممكنة مع أبناء الأغلبية أو الجماعات الإثنية الأخرى . والذي يجعل المقارنات ممكنة ومستمرة هو انهيار أسوار العزلة حقيقة ومجازا ــ حقيقة من خلال الحراك الأفقي ، مثل الهجرة ، ومجازا من خلال التعرض لوسائل الإعلام الجماهيرية . فأسلوب حياة وتطلعات وإنجازات أبناء كل جماعة تصبح في متناول الملاحظة المباشرة أو غير المباشرة للجماعات الأخرى .

كما يتعمق عدم الرضا والإحباط في ضوء التوقعات والطموحات العالية التي تغذيها حركات النضال من أجل الاستقلال قبيل هذا الاستقلال ، والحكومات الوطنية الجديدة بعد الاستقلال مباشرة . فهذه التغذية للتوقعات والطموحات ، قبيل وبعد الاستقلال ، تكون موجهة لجميع أبناء الوطن بصرف النظر عن انتماءاتهم الإثنية . وحيث يكون التأكيد في لغة الخطاب السياسي والاجتماعي هو على « وحدة المصير » ، و « المساواة » ، والتطلع إلى مستقبل أفضل للجميع . فإذا كان أبناء الجماعات الإثنية ، بخاصة ، قد استجابوا لدواعي الكفاح ، وشاركوا في النضال الوطني ، فإن حجم توقعاتهم يزداد طرديا مع حجم هذه المشاركة . ومن ثم يزداد حجم إحباطهم إذا لم تتحقق مشاركة متكافئة في الثروة والسلطة والمكانة ، بعد الاستقلال وأسوأ من ذلك إذا لم تتحقق لهم شروط المواطنة الكاملة .

ومن هنا القول إن أحدث المعضلات الاجتماعية الرئيسية التي تواجه الأقطار العربية ، بخصوص المسألة الإثنية ، هي ذلك السباق بين عمليتي «التعبئة الاجتماعية » (أي السيولة والتهيؤ للدخول في علاقات وإنماط جديدة) من ناحية ، وتحقيق « العدالة التوزيعية » من ناحية أخرى . فإذا كانت الأولى أسبق من الثانية بالنسبة لأي جماعة إثنية ، فإن هذه الجماعة تنظر إلى ذلك كما لو كان فشلا في مسعى مشروع . وهذا ينطوي حتما على تولد الإحباط لدى أبناء هذه الجماعة . والإحباط يؤدي بدوره إلى السخط ، الذي يؤدي إلى توليد طاقة عدوانية داخل الجماعة ، تظهر أولا في شكل توترات ، ثم قد تنفجر في النهاية إلى سلوك عنيف ، يصل إلى قمته في مظهر الصراع المسلح .

ويمكن تصوير هذا السباق بين « التعبئة الاجتماعية » من جانب ، وتحقيق العدالة التوزيعية من جانب آخر من خلال الشكل رقم ٢ . فكما يوضح الشكل تقع « المناطق الحرجة » حيث تزيد الفجوة بين التوقعات والطموحات من ناحية، والتي نرمز لها بالخط السليم (أ) ، وبين الإنجازات الفعلية من ناحية ثانية ، والتي نرمز لها بالخط المتقطع (ب) . وتصل الفجوة إلى أقصاها عند النقطة (أ ــ ٤) ، حيث احتمالات التوتر والصراع المسلح .



الشكل رقم (٢) السباق بين التعبئة الاجتماعية والعدالة التوزيعية

ويمكن تصوير المرحلة التي تتمثل في الشكل ٢ بين (أ ـ ٣) و (ب ـ ٣)،و (أ ـ ٤) و (ب ـ ٤) بشكل بياني آخر يبرز العلاقة بين الفشل في تحقيق « مسعى مشروع » لأبناء الجماعة الإثنية ، وبين تحول ذلك إلى صراع مسلح ، مرورا بحالة الإحباط والعدوانية ، في الشكل رقم ٣ ، والعلاقة بين وحدات الشكل هي علاقة احتمالية بالطبع ، وليست حتمية أو ميكانيكية ، وبخاصة بين ب و ج . فالشعور بالفشل والإحباط والسخط (المربع ب) قد لايعبر عن نفسه دائما بكل ما يحتويه المربع (ج) . وقد لايصل إلى المستوي ج ـ ٣ ، وهو الصراع المسلح.

أ	ب	ج
١ ـ تسارع التعبئة الاجتماعية ↕ مع ٢ ـ تباطؤ العدالة التوزيعية	١ـ الشعور بالفشل في مشروع رغم بذل الجهود ↓ ٢ ـ الشعور بالإحباط والسخط	١ـ الاحتجاج السلمي ↓ ٢ـ التوتر (العدواني) ↓ ٣ ـ الصراع المسلح

الشكل رقم (٣): من الفجوة بين التعبئة والعدالة إلى الصراع المسلح

فهذا المستوى تحكمه موضوعية ، خارج مشاعر وإرادة الجماعة الإثنية . وأهم هذه العوامل هو حجم الجماعة الإثنية الساخطة ، ودرجة تماسكها وتضامنها الداخلي ، وتركزها الجغرافي ، وطوبوغرافية المنطقة التي تعيش فيها ، ووجود خطوط و إمداد ومصادر خارجية لدعمها ماديا وسياسيا .

وهناك جانب آخر للعلاقة الجدلية المعقدة بين التعبئة الاجتماعية من ناحية ، والعدالة التوزيعية من ناحية ثانية . فإذا كانت التعبئة الاجتماعية ذات مؤشرات خارجية واضحة ، ويمكن قياس معظمها ، فإن العدالة التوزيعية تنطوي على خليط من المؤشرات التي يدخل عامل « الإدراك الذاتي» (ion t Subjectiv percep)

في تحديدها . فـالعدالة التوزيعية تلعب فيها الأحاسيس والمقـارنات النسبية ، دورا كبيرا . فهي ليست عدالـة حسابية ميكانيكية ، ولكن تحكمهـا معادلة هي أقرب إلى ما يلي :

حجم الجهود والتضحيات الإثنية = حجم العائد المادي والمعنوي لجماعتي

حجم الجهود والتضحيات للأغلبية أو حجم العائد المادي والمعنوي

أو جماعات إثنية أخرى للأغلبية والجماعات الأخرى

فإذا لم يكن طرفا المعادلة متسـاويين ، فسيكون هناك إحساس بعدم وجود العدالـة . ولما كانت الاعتبارات الـذاتية يمكن أن تشـوه تقدير مفردات المعـادلة (تضخيم جهود وتضحيات الذات ، وتقليـص جهود وتضحيات الآخر ، مثلا) فإن احتمالات الشعور بالظلم والحرمان لدى الجماعة الإثنية تصبح أمرا واردا في حـالات كثيرة ، قد يستعصـى على المراقب الخارجـي المحايـد الموافقة عليهـا والتعاطـف معها ، نـاهيك عن مـوافقة وتعاطـف الأغلبية أو الجماعـات الإثنية الأخرى في المجتمع نفسه .

والاعتبارات الذاتية في الإدراك والشعور بوجود العدالة التوزيعية من عدمه ، هو الذي يفسر بعض المواقـف التي تبدو متناقضة للجماعات الإثنيـة في الوطن العربي . فمن ناحية هناك جماعات إثنية يبدو إحساسها بالظلم والحرمان محل اتفاق وتعاطف المراقب الخارجي المحايـد ـ مثل قبائل جنوب السودان ، وأكراد العـراق ، وشيعة لبنـان . ففي هـذه الحالات تظهـر مؤشرات التخلـف وتدنـى مستوى المعيشة والدخل ونصيبها مـن السلطة ، بوضوح لاتخطئه العين . ومن ثم يبدو سخطها واحتجاجها ، إن لم يكن لجؤوها للسلاح ، أمورا مبررة .

ولكن هناك حـالات « رمادية » أخرى لايمكن للمراقـب الخارجي أن يحسم الرأي فيها ، وإن كـان يتفهمها . من ذلك حـالة بربر منطقـة قبيلة في الجزائر ،

والأقباط في مصر . فهنا تبدو الجماعة الإثنية ذات توقعات وطموحات مرتفعة ، وأيضا ذات إنجازات فعلية . فأفراد مثل هذه الجماعات هم في المتوسط أحسن حالا من أفراد الأغلبية ـ تعليما ودخليا ومهنيا ـ ومع ذلك فهم متبرمون قلقون ، أو متوترون ساخطون في علاقتهم بالأغلبية . ويفسر علماء الاجتماع هذه الظاهرة بمفهوم « عدم اتساق المكانة » (status incongruency) . والمفهوم يعني ببساطة أن مؤشرات المكانة متعددة ـ منها مستوى الدخل ، والتعليم ، والمهنة والسلطة ـ وهذه المؤشرات في الحالات السوية تكون متسقة فيما بينها ، فترتفع معا أو تنخفض معا . ولكن حين يحدث أن ترتفع بعض هذه المؤشرات دون أن تواكبها المؤشرات الأخرى ، فإن ذلك يحدث ضغوطا وإحباطات فردية وجماعية لأبناء الفئة الإثنية . بتعبير آخر ، إذا كان أقباط مصر أو بربر قبيلة أكثر تعليما ودخلا وأعلى مهنيا من الأغلبية ، فينبغي أن يكون لهم من السلطة السياسية ، مثلا ، نصيب أعلى من المتوسط أيضا ،فالعدالة هنا لا ينظر لها أبناء الجماعات الإثنية « المنجزة » بشكل حسابي ميكانيكي ، أي يتناسب مع حجمهم « **العددي** » في مجمل السكان ، بل يتناسب مع حجمهم « **الكيفي** » ، أي انجازاتهم ووظائفهم الاجتماعية ـ الاقتصادية الهامة للمجتمع ككل .

وهناك أخيرا حالات لجماعات إثنية يظهر للمراقب الخارجي المحايد بوضوح أنها غير عادلة البتة ، وتنطوي مطالبها على الرغبة الجماعية في الاستعلاء أو الاستغلال تجاه الجماعات الأخرى . والحالة الدرامية في هذا الصدد هي حالة موارنة لبنان . فلا حجمهم العددي ، ولا حجمهم الكيفي (الإنجازات) ، يبرر للمراقب الخارجي المحايد إصرارهم على الاستمرار في احتكار نصيب الأسد من السلطة في لبنان .

ويتفاقم الإحساس بالظلم والحرمان عند الجماعات الإثنية في الوطن العربي لغياب الحوار الحر المفتوح حول هذه الأمور ، والذي يمكن في أقل القليل أن «يعقلن » حسابات ومشاعر هذه الجماعات ، ويضعها قرب حجمها الصحيح .

ناهيك عن غياب المشاركة السياسية الفعلية ، التي يمكن أن تؤثر في صناعة السياسات والقرارات والتي من شأنها أن تصحح التشوهات الهيكلية الموجودة في المجتمع بالفعل . بتعبير آخر ، يفاقم من المعضلات الاجتماعية للمسألة الإثنية غياب التعددية السياسية ، وتجسيمها في قنوات ومؤسسات تعالج التشوهات الهيكلية ، كما تعالج التشوهات النفسية والإدراكية .

و**خلاصة القول** هنا ، وهي أن التعبئة الاجتماعية ، بكل ما تنطوي عليه من **أضعاف أنماط** التنظيم الاجتماعي التقليدية ، مثل العشيرة أو القبيلة أو الطائفة **أو الحرفة ، لابد** أن يواكبها ظهور وتبلور أنماط تنظيم اجتماعي حديثة ـ مثل النقابات العمالية والأحزاب السياسية والروابط المهنية والجهوية . فمثل هذه الأنماط التنظيمية الحديثة تعطي للأفراد ، وبخاصة أبناء الجماعات الإثنية ، بديلا حديثا للأنماط التقليدية التي تركوها وراء ظهورهم ، حقيقة أو مجازا . ومثل هذه الأنماط التنظيمية الحديثة هي التي تحمي الفرد ، وتكون ملاذه ، وتدافع عن مصالحه ، تجاه الجماعات الأخرى ، وفي مجابهة الدولة ونزعتها للتسلط المادي أو المعنوي على أفرادها . وهذه الأنماط التنظيمية الحديثة هي مايعرف في بعض أدبيات العلوم الاجتماعية باسم مؤسسات « **المجتمع المدني** » (Civvil society) . وهي مؤسسات وسيطة بين الفرد من ناحية ، والدولة من ناحية أخرى ، وهي البديل الوظيفي (functional equivalent) لمؤسسات المجتمع التقليدي ، التي كانت تقوم على العصبية الدموية أو القرابية أو الدينية أو الطائفية . فمؤسسات المجتمع المدني ، بطبيعتها ، تقوم على « الزمالة » و« المساواة » و « التضامن العضوي » . وبذلك تعوض الأفراد في مرحلة الانتقال من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث ـ نفسيا ووجدانيا واجتماعيا ومصلحيا عما كانوا يتمتعون به من رعاية وحماية في الأسرة الممتدة والعشيرة أو القبيلة أو الملة الدينية . وتلكؤ أو تعثر ظهور مؤسسات المجتمع المدني ، هو أحد الأسباب والمظاهر التي تؤدي إلى الإحساس بالضياع أو الضيم في مجتمع

ما بعد الاستقلال في الوطن العربي . وكانت مثل هذه المؤسسات الحديثة قد ظهرت بالفعل في بعض الأقطار العربية . وكانت على وشك الظهور في بعضها الآخر . ولكن الأنظمة الحاكمة في معظم هذه الأقطار ، إما أجهضت هذه المؤسسات ، أو سيطرت عليها بشكل أفقدها الوظيفة الاجتماعية والنفسية والاقتصادية التي كانت تقوم بها ، أو كان يمكن أن تقوم بها لأفرادها . والنتيجة الحتمية لإجهاض مؤسسات المجتمع المدني ، هو سهولة ارتداء الأفراد للأنماط التقليدية في التنظير الاجتماعي ، ولو بشكل مشوه أو انتهازي . بتعبير آخر ، في غياب مؤسسات المجتمع المدني الحديثة أو بسبب تجميدها ، يمكن «للقبلية » أو « الطائفية » أن تطفو على السطح من جديد . وتصبح الطائفة أو القبيلة أو الجماعة الإثنية ، مثلا ، بمثابة « الحزب السياسي » أو « النقابة المهنية» لأبنائها ، في محاولة مشوهة أو يائسة ، للدفاع عن مصالحهم . فهذا الارتداد للطائفية أو القبلية لايمكن أن يكون إلا مشوها . فالذين يرتدون إلى هذا النمط لايستطيعون أن يلغوا تأثيرات ما طرأ عليهم من تغيرات (نفسيا وتعليميا ومهنيا) في مرحلة التعبئة الاجتماعية . لذلك يكون هذا الارتداد — لا إلى «القبيلة». ولكن إلى « القبلية » ، ولا إلى « الطائفة » ولكن إلى « الطائفية » . فعودة الأفراد إلى القبيلة أو الطائفة ، بشكلها المادي — الاجتماعي - الاقتصادي ، السابق لمرحلة الحداثة أو التعبئة الاجتماعية ، هو أمر مستحيل . ولكن الارتداد أو العودة يكون بمعنى الاستغلال السياسي للعصبية القبلية أو الطائفية ، بعد استنفارها ، لمواجهة الدولة ، أو مساومتها ، أو محاولة السيطرة عليها ، أو اتقاء هذه السيطرة إن كانت متحققة بالفعل .

ومن هنا نرى التداخل بين المعضلات المفهومية والمعضلات السياسية ، والمعضلات الاجتماعية في الوطن العربي . وتضافر هذه المجموعات الثلاث من المعضلات وتفاعلها مع بعضها البعض بشكل سلبي ، هو الذي يجعل من تدخل القوى الأجنبية أمرا ممكنا . فعدد لايستهان به من بذور هذه المعضلات تم

غرسه بواسطة القوى الأجنبية نفسها . ولكن اخصاب ونمو هذه البذور ، هو مسئولية الأنظمة الحاكمة العربية بعد « الاستقلال » في المقام الأول . واستغلال قوى الهيمنة الأجنبية لهذه المعضلات ، من مدخل المسألة الإثنية يمثل في حد ذاته مجموعة إضافية من المعضلات في طريق بناء الدولة الحديثة في الوطن العربي . وهو ما ننتقل إليه في القسم التالي .

(د) المعضلات الخارجية : سهولة اختراق الوطن العربي

الوطن العربي - بحكم موقعه الجغرافي الفريد ، وموضعه الاستراتيجي الحساس ، وثرواته الهائلة - كان ولم يزل مطمعا لكل القوى الدولية العظمى والقوى الإقليمية الصاعدة التي تريد الهيمنة . فما لم تنبثق من داخل الوطن العربي نفسه قوة توحيدية مستقلة تتصدى للأطماع الخارجية ، فإن قوة الهيمنة الخارجية لا تكف عن اختراق أقطابه وإضعافها واستنزافها . أي أن أقطار الوطن العربي لاتترك أبدا وشأنها . بل هي دائما عرضة للاختراق من الخارج بقصد الهيمنة والاستنزاف .

وهناك أبواب ونوافذ عديدة لاختراق الوطن العربي ، وواحد من أهمها هو «المسألة الإثنية » . ففي القرنين الأخيرين حاولت كل القوى الدولية الكبرى أن تخترق الوطن العربي من هذا الباب . ولكن الاختراق الأجنبي للأقطار العربية ، من باب المسألة الإثنية ، لا يتم بسهولة إلا بسبب تعثر أو إخفاق الأنظمة الحاكمة في هذه الأقطار في التعامل الخلاق مع المجموعات الثلاث من المعضلات التي أشرنا إليها أعلاه ، المفهومية والسياسية والاجتماعية . كما أن قدرة القوى الأجنبية على اختراق الأقطار العربية وإضعافها - بالتفتيت أو الاستنزاف - لا تتوافر إلا بتوافر شروط موضوعية أخرى . من هذه الأخيرة : حجم الجماعات الإثنية ، ودرجة تركزها الجغرافي في منطقة واحدة ، وقرب هذه المنطقة من مناطق حدودية تسهل إرسال الإمدادات

العسكرية والتموينية منها في حالة قيام صراع مسلح .

وهذه الشروط الموضوعية توافرت ، ومازالت ، في حالة أكراد العراق ، وقبائل جنوب السودان ، وموارنة لبنان . لذلك لم يكن مستغربا أن تنجح القوى الأجنبية في استغلال مظالم أو مخاوف أو مطامع هذه الأقليات ، في تصعيد التوتر بين كل منها وبين الأغلبية ، ثم تحويل التوتر إلى صراع مسلح .

وإذا ركزنا فقط على نماذج الصراعات المسلحة في العقود الأربعة الأخيرة ، بين الجماعات الإثنية والأغلبية في أقطار الوطن العربي ، فإننا نلاحظ أن القوى العظمى منْ خارج المنطقة ومعها بعض دول الجوار الجغرافي غير العربية في المنطقة ، قد تحالفت من أجل إذكاء هذا التوتر ، وتصعيده إلى صراع مسلح .

ففي حالة جنوب السودان ، تضافرت جهود كل من بريطانيا وإثيوبيا وإسرائيل وأمريكا في تقديم المساعدة للجنوبيين في صراعهم المسلح ضد الشمال من أجل الانفصال ، خلال المدة من ١٩٥٦ إلى ١٩٧٢ — أي إلى توقيع اتفاقية أديس ابابا ، التي منحت الجنوبيين قدرا كبيرا من الحكم الذاتي . وفي الجولة التالية لانفجار الصراع المسلح ، ١٩٨٣ والتي مازالت مستمرة ، نجد أن إثيوبيا وإسرائيل تقدمان معظم هذا العون .

وفي حالة أكراد العراق ، تضافرت جهود كل من إيران وإسرائيل والولايات المتحدة في تقديم العون العسكري والمالي والاستخباراتي للحركة الكردية ضد الحكومة العراقية ، في الفترة من أواخر الخمسينيات إلى منتصف السبعينيات . وحينما نجحت العراق في الوصول إلى اتفاق مع شاه إيران ، عام ١٩٧٥ ، حول مياه شط العرب مقابل توقف إيران عن مساعدة الحركة الكردية ، انهارت هذه الأخيرة عسكريا . ولكن هذه الحركة نشطت نسبيا مرة أخرى عند وقوع الخلاف ثم الصراع المسلح ، بين الحكومة العراقية ونظام آية الله الخميني في إيران بعد خلع الشاه ، ثم تجددت مرة أخرى وعلى نطاق واسع في أثناء وبعد أزمة وحرب الخليج (١٩٩٠ ـ ١٩٩١) بمساعدة

تركيا والولايات المتحدة ودول غربية أخرى .

وفي حالة لبنان ، كانت إسرائيل هي مصدر العون الرئيسي للموارنة في الحرب الأهلية التي بدأت عام ١٩٧٥ ـ سواء من حيث السلاح أو التدريب أو الأموال ، أو حتى التدخل المباشر ـ وكانت الولايات المتحدة هي المصدر الثانوي في هذا الصدد .

في كل هذه الحالات ، نجد الشروط الموضوعية التي تسهل التدخل الأجنبي لأذكاء الصراع الإثني ـ حجما كبيرا نسبيا للأقلية (لايقل عن ١٥٪ من جملة السكان) ، ووجود حدود مشتركة أو منافذ حدودية مع إحدى دول الجوار غير العربية ـ ونلاحظ على حالات الانفجار المسلح بسبب المسألة الإثنية في الوطن العربي خلال العقود الأربعة الماضية ، أن إسرائيل والولايات المتحدة هما القاسم المشترك الأعظم في كل الأحوال . بينما كانت إيران ضالعة معهما في حالة واحدة (أكراد العراق) . وإثيوبيا ضالعة معهما في حالة واحدة أخرى (جنوب السودان) . ولذلك ينبغي التفريق بين إسرائيل وأمريكا من ناحية ، وكل من إيران وإثيوبيا من ناحية أخرى . فالتدخل الإيراني أو الإثيوبي هو عادة محصور في قطر عربي واحد مجاور لكل منهما (العراق في حالة إيران ، والسودان في حالة إثيوبيا) . وفي الغالب يكون هذا التدخل لأسباب ظرفية ، مثل الاختلاف على مسألة حدودية ، أو تسوية حسابات مع النظام الحاكم في البلد العربي المجاور. فإيران كانت تساعد أكراد العراق في الستينيات والسبعينيات لخلافات بين الشاه والحكومات العراقية المتعاقبة على اقتسام شط العرب ، ولخلاف أيديولوجي ، ولأن العراق كانت تساعد أكراد إيران ضد حكومتهم . وحين تسوى هذه الخلافات عادة ، فإن التدخل الإيراني يتوقف ، كما حدث عام ١٩٧٥ . وحين تثور هذه الخلافات أو غيرها من جديد ، فإن إيران تعيد الكرة . وينطبق الشيء نفسه على إثيوبيا . فبسبب تعاطف حكومات السودان المتعاقبة مع نضال الإريتريين الذين يريدون الانفصال عن إثيوبيا ، تقوم هذه الأخيرة

بدعم أي حركة انفصالية في جنوب السودان ، أو تسهل وصول الدعم إليها من أطراف أجنبية أخرى عبر حدودها المشتركة مع جنوب السودان .

ولكن الوضع يختلف في حالة الولايات المتحدة وإسرائيل . فهما معا تستغلان المسألة الإثنية في أي بقعة قاصية أو دانية في الوطن العربي ، لإضعاف القطر المعني أو تفتيته ، أو لشغل الأمة العربية في صراعات ومتناقضات جانبية . وهدفهما في ذلك هو إحكام السيطرة أو الهيمنة على المنطقة، ومنع شعوبها من التوحد أو التفرغ لمشاريع التنمية المستقلة . والولايات المتحدة في ذلك تقوم بالدور نفسه الذي كانت تقوم به تاريخيا بريطانيا وفرنسا في حقب سابقة . ولكن بأفول نجم هاتين القوتين الأوروبيتين، حلت محلهما أمريكا كزعيمة للمعسكر الغربي وكقوة أعظم في النظام الدولي المعاصر . وهي في ذلك كانت تتنافس مع الاتحاد السوفييتي ، القطب الآخر في هذا النظام للهيمنة على الشرق الأوسط إلى نهاية الثمانينيات .

ولا يعني عدم ورود اسم الاتحاد السوفييتي ، من قبل ، في هذا التحليل للمعضلات الخارجية ، أنه لم يكن يحاول الهيمنة بدوره . كل ما في الأمر أن وسائله ، أو الأبواب التي كان يحاول اختراق الوطن العربي من خلالها ، لم تشمل استخدام المسألة الإثنية . وقد يعود ذلك إلى اختلاف في طبيعة منظوره الأيديولوجي والسوسيولوجي ، والذي كان يركز عادة على التعامل أو التحالف مع التكوينات الاجتماعية « الطبقية » وليس « الإثنية » . وقد يعود أيضا إلى أن الاتحاد السوفييتي نفسه يحتوي في داخله على العديد من التكوينات الإثنية المختلفة . وظن أنه وجد صيغة مناسبة لدمجها سياسيا واقتصاديا في البناء الاشتراكي الذي كان يحاول تشييده ، وترك لها هامشا كبيرا من الاستقلال الثقافي والحضاري واللغوي . وبالتالي لم يكن من مصلحة الاتحاد السوفييتي استخدام هذا السلاح ، الذي هو ذو حدين ، ويمكن في المدى المتوسط أو البعيد أن يثير النزعات الإثنية داخل الكيان السوفييتي نفسه ، وهو ما بدأ يحدث فعل

بعد انهيار الشيوعية ـ الماركسية منذ أواخر الثمانينيات ـ بعد « بريسترويكا » ميخائيل جورباتشوف .

فإذا عدنا إلى أمريكا وإسرائيل نجد أن ضلوعهما المشترك في استغلال المسألة الإثنية في الوطن العربي ، هو بسبب أهداف مشتركة ، وبسبب تحالفهما الإستراتيجي والذي كان ضمنيا منذ البداية ، وأصبح صريحا في السنوات الأخيرة . ولكن حتى هنا نجد أن هناك رقعة من الاختلاف بين أمريكا وإسرائيل في استغلال المسألة الإثنية ، فأمريكا تستغلها ضد أي قطر عربي إلى أن تحقق سيطرتها على نظامه الحاكم ، أو على أقل تقدير إلى أن تضمن تعاونه معها ومع مخططاتها في المنطقة . حينما أوقف نظام الرئيس النميري تعامله مع الاتحاد السوفييتي ، وانقلب على الشيوعيين السودانيين بعد محاولة انقلاب هاشم العطا سنة ١٩٧١ ، بدأت الولايات المتحدة تمارس الضغط على صديقها الإمبراطور هيلاسيلاسي في إثيوبيا لمعاونة السودان في وقف التمرد في الجنوب ، وتسوية المشكلة . وهو الأمر الذي حدث بالفعل من خلال ماسمي وقتها باتفاقية أديس ابابا ، كما أوضحنا تفصيلا من قبل ، وحدث الشيء نفسه تقريبا عام ١٩٧٥ ، حينما تدخل هنري كيسنجر وزير الخارجية الأمريكي وأوعز لشاه إيران بالاتفاق مع العراق، في مقابل أن تقلل هذه الأخيرة من عدائها السافر للمخططات الأمريكية في المنطقة ، بما في ذلك التقارب المصري ـ الأمريكي آنذاك .

ولكن الوضع يختلف كميا ونوعيا في استغلال إسرائيل للمسألة الإثنية في الوطن العربي . فهي وإن كانت تلتقي مع الولايات المتحدة في إضعاف الأقطار العربية من خلال هذه المسألة ، إلا أن هذا الأمر بالنسبة للأولى هو مجرد وسيلة مؤقتة إلى أن يتم تدجين النظام الحاكم أو تغييره بنظام آخر أكثر قبولا للهيمنة الأمريكية . أما بالنسبة لإسرائيل فاستغلال المسألة الإثنية في الوطن العربي عبارة عن وسيلة وغاية ومبدأ ، فالى جانب الإضعاف والاستنزاف والتفتيت

للأقطار العربية المعنية ، فإن إسرائيل باستغلالها لهذه المسألة تكرس مبدأ أيديولوجيا في صلب العقيدة الصهيونية . وهذا المبدأ هو إرساء القاعدة الإثنية كأساس مشروع لقيام « الدولة الشرق أوسطية » . فهي نفسها قد قامت ديني ، والهوية الدينية هي معيار المواطنة الأساسي في الدولة الصهيونية . فالمهاجر اليهودي من أي بقعة في أطراف الأرض يصبح مواطنا في إسرائيل فور الوصول إليها . وقوانين اسرائيل الوضعية وممارساتها الداخلية تكرس هذا الوضع الديني المعن في تعصبه وعنصريته . كما ان نظرتها وممارساتها الإقليمية كلها تنطلق من هذا المنظور . فهي بداية لا تعترف بوجود «وطن عربي » أو « عالم عربي » أو « أمة عربية » أو « قومية عربية » . فخرائطها وأدبياتها السياسية وتصريحات زعمائها داخليا وفي المحافل الدولية تنكر هذه المفاهيم ، وتتحدث بدلا من ذلك ، عن « الشرق الأوسط » أو« الشرق الأدنى » . وترفض التعامل مع أقطاره جماعيا » « كأقطار عربية » ، وإنما انفراديا كدول قطرية . وتنظر سوسيولوجيا وإنثربولوجيا ، وبالتالي سياسيا ، إلى التكوينات البشرية في المنطقة لا كأمة واحدة ، أو مجموعة شعوب تكون أمة واحدة ،أو حتى كشعوب يكون كل منها أمة مستقلة (كالشعب السوري ، والشعب المصري ، والشعب العراقي) ، ولكن تنظر إلى هذه التكوينات كمجموعات دينية وطائفية ومذهبية فقط . فهناك ـ في نظرها ـ اليهود (ومعظمهم في إسرائيل) «وغير اليهود » . وهؤلاء ينقسمون إلى مسلمين ومسيحيين . والمسلمون ينقسمون بدورهم إلى «سنة » و « شيعة » و « دروز » و « علويين » . والمسيحيون ، أيضا ، ينقسمون إلى مجموعة من الطوائف والمذاهب .

وبالطبع فهذه التقسيمات هي بعد من أبعاد الوجود البشري والتكوينات الاجتماعية في المنطقة . ولكنها ليست البعد الوحيد ، أو الأهم . فالهوية الدينية هى إحدى الهويات التي تلاحق الأفراد منذ مولدهم . ولكن هناك إلى جانبها هويات أخرى غير الدين والمذهب . هناك الهوية الثقافية واللغوية ، والهوية

المحلية (أو الجهوية) ، والهوية الوطنية ، والهوية القومية . ولكن إسرائيل لاتعترف من هذه الهويات جميعا إلا بالهوية « الدينية ـ الطائفية » ، وتحاول أن تفرض هذا الاعتراف على الآخرين ، حتى يفكروا ويتصرفوا فقط طبقا لهذه الهوية .

وقد تلقفت إسرائيل بعض الاجتهادات « الاستشراقية » ، وضاغت منها ما يعرف بنظرية « المجتمعات الفسيفسائية » أو « مجتمعات الموزايك » (mosaicsociety) . وتذهب هذه النظرية إلى أن الشرق الأوسط هو عبارة عن مجموعات دينية وطائفية وعرقية ولغوية ، تتعايش معا بحكم التاريخ والضرورة . ولكن لايربط بينها جميعا أي رباط وطني أو قومي . وإن إضفاء مثل هذا السياج الوطني أو القومي عليها ، هو بدعة أو اختلاق حديث وطارئ . وبالتالي فإن التداعي المنطقي لتنظيم الشرق الأوسط سياسيا ، هو خلق دول أو دويلات ، تضم كل منها أغلبية من إحدى هذه الطوائف أو الجماعات اللغوية ـ العرقية . أو بتعبير آخر ينبغي أن يكون لكل جماعة إثنية في المنطقة « دولتها » أو « وطنها » المستقل .

والهدف البعيد لإسرائيل من ترويج مثل هذه الطروحات ، هو تفتيت المنطقة إلى مجموعة لاحد لها من الدويلات الطائفية والعرقية . وهي بذلك تضفي على نفسها شرعية من ناحية ، وتضمن هيمنتها على هذه « الدويلات » ، التي ستكون بالطبع صغيرة وضعيفة ومتناحرة من ناحية ثانية . ومن هنا حرص اسرائيل على التدخل في كل الخلافات الإثنية الممكنة في الوطن العربي . ومحاولة اذكائها إلى توترات ثم تصعيدها إلى صراعات مسلحة ، ثم العمل على إبقائها مشتعلة لأطول مدة ممكنة . وقد رأينا نموذجا رهيبا لهذه النظرية وممارساتها السافرة في لبنان .

والذي لايدركه المراقبون هو أن ما فعلته إسرائيل في لبنان في السنوات الخمسة عشرة الأخيرة ، كان قد تخمر في فكرة الحركة الصهيونية منذ نصف

قرن سابق . وكانت الخطط العملية لوضعه موضع التنفيذ جاهزة منذ أوائل الخمسينيات . ويكفي للتدليل على ذلك ما كشفت عنه مذكرات موشي شاريت ، رئيس الوزراء الإسرائيلي بين عامي ١٩٥٣ و ١٩٥٦ ، والتي نشرت منذ عدة سنوات . وتحكي هذه المذكرات بالوثائق الخلافات بين زعماء المؤسسة الحاكمة في إسرائيل ، لا حول ضرورة استغلال المسألة الإثنية في الأقطار العربية لتفجيرها وتفتيتها من الداخل ، ولكن في توقيت هذا الاستغلال وشروطه [٣٥] . وهذه الاقتباسات من مذكرات شاريت والخطابات المتبادلة بينه وبين دافيد بن جوريون ، أول رئيس لوزراء إسرائيل ، غنية عن أي تعليق .

« ثم تقدم بن جوريون خطوة أخرى حين أعلن أن الوقت يعتبر مناسبا لدفع لبنان - أي الموارنة - إلى المطالبة باقامة دولة مسيحية ! ، أجبته أن هذا الكلام هراء ، فالموازنة منقسمون ، ودعاة التقسيم وإقامة الكيان المسيحي بينهم قلة ضئيلة غير فاعلة إذ إن لبنان المسيحي يعني التخلي عن صور وطرابلس ، والبقاع ، وليس هناك قوة تستطيع إعادة لبنان إلى ما كان عليه قبل الحرب العالمية الأولى لأنه سيفقد عندئذ مبرر وجوده الاقتصادي . اشتد غضب بن جوريون عند سماعه رأيي ، وبدأ يعدد المبررات التاريخية المشجعة على إقامة كيانٍ لبناني مسيحي محدود . وفي حال حدوث تطور كهذا في الوضع اللبناني لن تجرؤ القوى المسيحية على معارضته .

كان رأيي ان العوامل غير كافية لخلق مثل هذا الواقع ، وإذا ماقمنا بتحريك الوضع وحدنا دون مساندة الأطراف الداخلية فسوف نجد أنفسنا في مأزق حرج . في تلك اللحظة انهال علي سيل من الإهانات والتجريح لافتقاري إلى الجرأة وسعة الأفق .. كان الآخرون يلحون على ضرورة الإسراع في إرسال العملاء وإنفاق الأموال لتحريك الأمور هناك . قلت إننا لانملك الأموال اللازمة ، فكان ردهم الاستهانة الكاملة بما قلت ، وأضافوا أنه يجب توفير الأموال بأية طريقة كانت ، إن لم يكن من خزانة الدولة ، فلتؤخذ من الوكالة اليهودية ، فمن

أجل مشروع كهذا لا بأس بإنفاق مائة ألف ، أو حتى مليون دولار ... إذ إن المشروع الذي رسمناه سوف يؤدي حين نجاحه إلى إحداث تغيير أساسي وحاسم في الشرق الأوسط وستبدأ مرحلة جديدة ...

بالنسبة لي كنت أشعر بالتعب وعبثية المقاومة أمام الزوبعة العاتية التي **أثارها في وجهي** » .

٢٧/٢/١٩٥٤ .

في اليوم التالي أرسل بن جوريون هذا الخطاب إلى موشى شاريت : « سيد **بوكر - ٢٧ شباط** ١٩٥٤ .

إلى موشي شاريت رئيس الوزراء :

بعد انسحابي من الحكومة أخذت عهدا على نفسي بالابتعاد كليا عن التدخل في الشئون السياسية الجارية ، وذلك لتسهيل الأمور على الحكومة . ولولا دعوتك لي ، أنت ولافون ودايان للتشاور ، لما كنت أبديت أو عبرت عن رأيي فيما يحدث أو ما يجب أن يحدث . لكن مادمتم دعوتموني فإنه من واجي أن أتجاوب مع رغبتكم ، وخاصة بالنسبة لك كرئيس للوزراء ، وعلى هذا الأساس أسمح لنفسي بالعودة إلى الموضوع الذي بحثناه سابقا .

من الواضح أن لبنان هو الحلقة الأضعف في الجامعة العربية . ومعظم الأقليات في الدول العربية الأخرى هي أقليات إسلامية ، باستثناء الأقباط ، لكن مصر هى أكثر الدول العربية تماسكا واستقرارا ، خاصة أن الأغلبية هناك تتشكل من مجموعة دينية واحدة ، ذات تراث واحد ، فيما لاتؤثر الأقلية القبطية بشكل جدي في الوحدة السياسية والوطنية للدولة . على عكس الوضع في لبنان ، إذ يشكل المسيحيون الأغلبية عبر التاريخ اللبناني . وهذه الأغلبية لها تراثها وثقافتها المختلفة عن تراث وثقافة الدول العربية الأخرى الأعضاء في الجامعة العربية . (لقد كانت غلطة لاتغتفر من فرنسا أنها وسعت حدود لبنان إلى ماهو عليه اليوم !) إذ ضمن الحدود الحالية للبنان لايستطيع المسلمون أن يفعلوا

مايريدون ، حتى ولو كانوا يشكلون الأكثرية هناك ، وذلك خوفا من المسيحيين . (لست أدري ما إذا كانوا يشكلون الأكثرية بالفعل ؟) وهكذا تبدو مسألة خلق دولة مسيحية أمرا طبيعيا ، له جذوره التاريخية ، وستلقى مثل تلك الدولة دعما واسعا من العالم المسيحي ، الكاثوليكي والبروتستانتي . كان مثل هذا الأمر يبدو شبه مستحيل في الظروف العادية ، وذلك لسبب رئيسي هو كون المسيحيين يفتقرون إلى الشجاعة والحافز من أجل تنفيذ مشروع كهذا . أما في حالة انتشار الفوضى والاضطرابات وظهور أعراض الثورة أو الحرب الأهلية ، فإن الأمر يصبح مختلفا . إذ يتصرف الضعيف كبطل في مثل تلك الأوقات . وبما أننا لا نستطيع الجزم بالنسبة للأمور السياسية ، نقول ربما كان الوقت الحالي هو الظرف المناسب لخلق دولة مسيحية مجاورة لنا . ومن دون مبادرتنا ودعمنا القوي لا يمكن إخراج تلك الدولة إلى حيز الوجود ! يبدو لي أن هذا هو واجبنا الأساسي ، أو على الأقل أحد الهموم الرئيسية لسياستنا الخارجية . وهذا يعني أن علينا أن نحسن استثمار الجهد البشري ، وعامل الوقت ، والعمل بكل الطرق الممكنة لإحداث تغيير أساسي في لبنان . يجب علينا تجنيد « ساسون » وكل من يتكلم العربية بيننا ، ولن نتقاعس عن توفير الأموال اللازمة لإ نجاح هذه السياسة . ولا بأس لو اضطررنا أحيانا إلى إنفاق الكثير دون التوصل إلى نتائج سريعة .

فلنركز جهدنا جميعا على هذه القضية ، فقد لاحت في الأفق فرصتنا التاريخية . ولن يغفر لنا التاريخ إضاعتها سدى . لنكن على ثقة بأن موقفنا هذا لا يتضمن أي تحد للقوى الكبرى ، إذن علينا أن نشرع في العمل فورا وقبل فوات الأوان .

وفي سبيل الوصول إلى ما نبتغيه ، علينا فرض قيود على الحدود اللبنانية وتنظيمها ، ويستحسن اختيار بعض اللبنانيين في الداخل والخارج وتجنيدهم من أجل خلق الدولة المارونية . لست على معرفة بأناس يمكننا التنسيق معهم في

لبنان ، ولكن هناك طرقا عديدة يمكننا بواسطتها تحقيق المشروع المقترح » .

إمضاء

دافيد بن جوريون

بعد تسلمه هذه الرسالة بعدة أسابيع أجاب شاريت :

١٨ آذار ١٩٥٤

« السيد دافيد بن جوريون

سيدي بوكر

إن موقفي الثابت والدائم في الشؤون الداخلية لدولة أخرى يصبح قابلا للبحث في حال وجود حركة سياسية مستقلة في ذلك البلد ، تستحق أن نقدم لها مساعدتنا لتقويتها وإنجاحها . لكن من العبث خلق مثل تلك الحركة من العدم ، معتمدين فقط على العمل من الخارج ، كمن ينفخ الحياة في جسد ميت، وهو أمر مستحيل بالطبع .

حسب معلوماتي لا يوجد في لبنان أي تيار يعمل من أجل إقامة دولة مسيحية يحكمها الموارنة . وهذا أمر لا يفاجئني ، فتحويل لبنان إلى دولة مسيحية عن طريق مبادرة خارجية هو احتمال غير وارد في الوقت الحاضر ، لكنني لا أستبعد احتمال تحقيق هذا المشروع بوسيلة أخرى ، حين حدوث سلسلة من الصدمات ، تهز منطقة الشرق الأوسط وتحدث فيه العديد من التغييرات . وحتى ذلك الحين علينا أن نبعد من حساباتنا وأوهامنا أية مبادرات جدية من هذا النوع في لبنان . آخذين بعين الاعتبار حدوده الحالية ، وأبعاده الديموجرافية ، وعلاقاته الدولية ، فالمسيحيون لا يشكلون الأغلبية في لبنان . كما أنهم لا يشكلون وحدة متماسكة فيما بينهم ، فالأقلية الأرثوذكسية في لبنان تميل إلى التعاطف مع الأرثوذكس في سوريا . وعليه فهي غير مستعدة لخوض غمار الحرب من أجل لبنان مسيحي ، أي بمعني آخر لبنان مصغر ، ومنسلخ من الجامعة العربية . من ناحية أخرى لن يعارض الأرثوذكس مسألة توحيد

مايريدون ، حتى ولو كانوا يشكلون الأكثرية هناك ، وذلك خوفا من المسيحيين . (لست أدري ما إذا كانوا يشكلون الأكثرية بالفعل ؟) وهكذا تبدو مسألة خلق دولة مسيحية أمرا طبيعيا ، له جذوره التاريخية ، وستلقى مثل تلك الدولة دعما واسعا من العالم المسيحي ، الكاثوليكي والبروتستانتي . كان مثل هذا الأمر يبدو شبه مستحيل في الظروف العادية ، وذلك لسبب رئيسي هو كون المسيحيين يفتقرون إلى الشجاعة والحافز من أجل تنفيذ مشروع كهذا . أما في حالة انتشار الفوضى والاضطرابات وظهور أعراض الثورة أو الحرب الأهلية ، فإن الأمر يصبح مختلفا . إذ يتصرف الضعيف كبطل في مثل تلك الأوقات . وبما أننا لا نستطيع الجزم بالنسبة للأمور السياسية ، نقول ربما كان الوقت الحالي هو الظرف المناسب لخلق دولة مسيحية مجاورة لنا . ومن دون مبادرتنا ودعمنا القوي لا يمكن إخراج تلك الدولة إلى حيز الوجود ! يبدو لي أن هذا هو واجبنا الأساسي ، أو على الأقل أحد الهموم الرئيسية لسياستنا الخارجية . وهذا يعني أن علينا أن نحسن استثمار الجهد البشري ، وعامل الوقت ، والعمل بكل الطرق الممكنة لإحداث تغيير أساسي في لبنان . يجب علينا تجنيد « ساسون » وكل من يتكلم العربية بيننا ، ولن نتقاعس عن توفير الأموال اللازمة لإنجاح هذه السياسة . ولا بأس لو اضطررنا أحيانا إلى إنفاق الكثير دون التوصل إلى نتائج سريعة .

فلنركز جهدنا جميعا على هذه القضية ، فقد لاحت في الأفق فرصتنا التاريخية . ولن يغفر لنا التاريخ إضاعتها سدى . لنكن على ثقة بأن موقفنا هذا لا يتضمن أي تحد للقوى الكبرى ، إذن علينا أن نشرع في العمل فورا وقبل فوات الأوان .

وفي سبيل الوصول إلى ما نبتغيه ، علينا فرض قيود على الحدود اللبنانية وتنظيمها ، ويستحسن اختيار بعض اللبنانيين في الداخل والخارج وتجنيدهم من أجل خلق الدولة المارونية . لست على معرفة بأناس يمكننا التنسيق معهم في

لبنان ، ولكن هناك طرقا عديدة يمكننا بواسطتها تحقيق المشروع المقترح » .

إمضاء

دافيد بن جوريون

بعد تسلمه هذه الرسالة بعدة أسابيع أجاب شاريت :

١٨ آذار ١٩٥٤

« السيد دافيد بن جوريون

سيدي بوكر

إن موقفي الثابت والدائم في الشؤون الداخلية لدولة أخرى يصبح قابلا للبحث في حال وجود حركة سياسية مستقلة في ذلك البلد ، تستحق أن نقدم لها مساعدتنا لتقويتها وإنجاحها . لكن من العبث خلق مثل تلك الحركة من العدم ، معتمدين فقط على العمل من الخارج ، كمن ينفخ الحياة في جسد ميت، وهو أمر مستحيل بالطبع .

حسب معلوماتي لا يوجد في لبنان أي تيار يعمل من أجل إقامة دولة مسيحية يحكمها الموارنة . وهذا أمر لا يفاجئني ، فتحويل لبنان إلى دولة مسيحية عن طريق مبادرة خارجية هو احتمال غير وارد في الوقت الحاضر ، لكنني لا أستبعد احتمال تحقيق هذا المشروع بوسيلة أخرى ، حين حدوث سلسلة من الصدمات ، تهز منطقة الشرق الأوسط وتحدث فيه العديد من التغييرات . وحتى ذلك الحين علينا أن نبعد من حساباتنا وأوهامنا أية مبادرات جدية من هذا النوع في لبنان . آخذين بعين الاعتبار حدوده الحالية ، وأبعاده الديموجرافية ، وعلاقاته الدولية ، فالمسيحيون لا يشكلون الأغلبية في لبنان . كما أنهم لا يشكلون وحدة متماسكة فيما بينهم ، فالأقلية الأرثوذكسية في لبنان تميل إلى التعاطف مع الأرثوذكس في سوريا . وعليه فهي غير مستعدة لخوض غمار الحرب من أجل لبنان مسيحي ، أي بمعني آخر لبنان مصغر ، ومنسلخ من الجامعة العربية . من ناحية أخرى لن يعارض الأرثوذكس مسألة توحيد

لبنان مع سوريا ، مادامت هذه الوحدة تؤدي إلي تقوية الطائفة الأرثوذكسية ، وبالتالي مجموع الأقليات الأرثوذكسية في المنطقة .

في الواقع يفوق عدد الأرثوذكس في سوريا عددهم في لبنان ، كما أن مجموع عدد الأرثوذكس في كل من سوريا ولبنان يفوق عدد الموارنة .

كان الموارنة لسنوات خلت يؤيدون زعماء الطائفة السياسيين البراجماتيين الذين تخلوا منذ زمن عن حلم الدولة المسيحية في لبنان . وجعلوا همهم الرئيسي عقد تحالف وثيق وائتلاف واسع مع زعماء المسلمين . وبمرور الوقت أدرك أولئك الزعماء عدم جدوى إقامة كيان ماروني منعزل ، لأن تلك الأقلية أدركت عبر النظرة التاريخية الشاملة ، أن تقاسم السلطة مع المسلمين ، وعضوية لبنان في الجامعة العربية هو أمر حيوي لاستمرار لبنان . لأن تلك العوامل وحدها هي التي تضمن تخلي مسلمي لبنان عن فكرة الوحدة مع سوريا وتقوي لديهم الشعور باستقلالية لبنان .

فالأقلية المارونية ترى في أية محاولة لإثارة موضوع تقليص الحدود ، وإحياء القوى المارونية ، مؤشرا خطيرا يهدف إلى تدمير أسس المجتمع القائم وأمنه ، وحتى مجرد وجوده . إن مبادرة كهذه ستبدو رهيبة بالنسبة للموارنة ، لأنها سوف تؤدي إلى نسف صيغة التعايش القائمة بينهم وبين المسلمين ، والتي تم التوصل إليها عبر جهود هائلة ، وتضحيات جيل بأكمله . إن تلك المحاولة تعني دفع المسلمين إلى أحضان سوريا ، وبالتالي إلحاق لبنان بسوريا ،وإلغاء شخصيته المستقلة عن طريق الاندماج الكامل والذوبان في بحر الدولة الإسلامية الكبرى .

سوف تعارضني وترد بأن تلك الحجج التي أوردتها غير ذات صلة بالموضوع ، في ضوء الخطة القائمة على سلخ المناطق الإسلامية كصور وطرابلس والبقاع عن لبنان . لكن من يستطيع التنبؤ بأن تلك المناطق سوف تفك ارتباطها الفعلي بلبنان ، وتتخلى عن ارتباطها السياسي والاقتصادي

ببيروت ؟ من يضمن لنا قبول الجامعة العربية بالتخلي عن عضوية لبنان وانتسابه إليها ؟ من يستطيع أن يجزم بأن الأحداث الدامية التي ستنشأ نتيجة لهذا المخطط المرسوم لن تنتقل إلى سوريا نتيجة لمحاولة مشابهة؟.

ليس هناك من يستطيع أن يؤكد أن دول الغرب الكبرى ستقف موقف المتفرج مما يجري ، ولن تتدخل قبل خروج لبنان المسيحي ـ الذي نريد ـ إلى الوجود .

أليس محتملا أن يدرك زعماء الموارنة المحاذير والاعتبارات المذكورة آنفا ، وبالتالي لن يجدوا بدا من التراجع عن خوض مثل هذه المغامرة الخطيرة .

إننا لا نناقش هذه المسألة في العشرينيات ، بل في الخمسينيات ، حيث العوامل الاقتصادية تلعب دورها الحاسم في الموضوع ، لقد أصبح جبل لبنان منذ ثلاثين سنة وحتى الآن مرتبطا ارتباطا عضويا بسهلي صيدا وصور الساحليين ، وبسهل البقاع ، ومدينة طرابلس ، وهي جميعا تشكل فيما بينها وحدة اقتصادية تجارية لا يمكن فصلها . إذ لم يسبق أن كان جبل لبنان متمتعا باكتفاء ذاتي حتى قبل الحرب العالمية الأولى . إن التداخل والتكامل بين تلك المناطق ، بالإضافة إلى بيروت ، هو الذي مكن الدولة اللبنانية من خلق اقتصاد متوازن . أما العودة إلى الماضي ، فإنها لا تعني فقط ضرورة إجراء عملية جراحية، لكنها تعني أيضا تمزيق أوصال الدولة ، مما يؤدي إلي خراب لبنان ونهايته . وفي رأيي لا أتصور وجود أي فريق أو حزب ، يرحب بالتعاون الجدي مع هذا المخطط الذي لن ينتج عنه سوى انتحار لبنان الاقتصادي .

يهمني أن أضيف بعدما أوردت كل حججي أنني ما كنت وقفت موقف المعارضة من خطتكم لو كانت هناك قاعدة فعلية ترتكز عليها . إذ إنني بالتأكيد احبذ تقديم المساعدات والدعم الفعال لأي شكل من أشكال تحريك الأقلية المارونية بهدف تثبيت وتقوية ميولها الانعزالية . بغض النظر عن مدى فرص النجاح أمامها . في حال وجود مثل تلك القاعدة يعتبر مجرد تحريك الأقليات

عملا إيجابيا بالنظر لما قد ينتج عنه من آثار تدميرية على المجتمع المستقر ، ناهيك عن المتاعب التي يمكن أن يسببها للجامعة العربية ، كما أنه يخدم غرض صرف الأنظار عن تعقيدات الوضع العربي الإسرائيلي ، ويذكي النار في مشاعر الأقليات المسيحية في المنطقة ، وتوجيهها نحو المطالبة بالاستقلال . لكن ف غياب مثل هذه القاعدة المطلوبة لا يبقي أمامنا سوى الانتظار . ولو تحركنا الآن فلن يكون عملنا سوى حماقة وافتعال فاضح ، إذ من البديهي ألا يضحي الآخرون بمصالحهم الجوهرية من أجل مصالح إسرائيل التكتيكية الراهنة . علاوة على ذلك أود أن أؤكد ضرورة إبقاء هذه الخطة في نطاق السرية الكامل ، لاننا في حال تسربها وانتشارها — وهو خطر لا يمكن إنكاره في ظل الظروف الراهنة للشرق الأوسط ـ سنعاني خسارة لن يعوضها شيء ، ولو كان نجاح العملية ذاتها .. » موشي شاريت.

فى ٢٤ نيسان وردت ملاحظات في يوميات شاريت عن اتصالات جرت مع بعض الدوائر في لبنان ، وقد نوقش هذا الأمر في اجتماع عقدفي اليوم ذاته بين رئيس الوزارة وبعض مساعديه في وزارة الخارجية . ثم أعيد بحث موضوع لبنان مرة أخرى في ١٢ شباط ١٩٥٥ . ويكتب شاريت في مذكرته :

« علمت أن أحد المغامرين اللبنانيين ويدعى نجيب صغير ـ كنت أعرفه منذ العام ١٩٥٢ ـ قد قام لتوه بزيارة السفيرالإسرائيلي في روما ، إلياهو ساسون . من الواضح أن تلك الزيارة تمت بناء على موافقة الرئيس شمعون الذي أبدى استعدادا لعقد اتفاقية صلح منفرد مع إسرائيل في حال موافقتها على شروط ثلاثة هي :

أولا : ضمان حدود لبنان .

ثانيا : الإسراع إلى نجدة لبنان فى حال تعرضه لهجوم سوري .

ثالثا : شراء فائض الإنتاج الزراعي اللبناني .

اقترح ساسون عقد اجتماع بينه وبين كميل شمعون خلال زيارة الأخير المرتقبة إلى روما .

وفي ١٦ أيار وخلال اجتماع مشترك حضره كبار مسؤولي وزارتي الدفاع والخارجية طالب بن جوريون مرة أخرى بتحريك الأوضاع في لبنان والقيام بعمل ما خاصة أن الظروف ملائمة للغاية بسبب تزايد التوتر بين العراق وسوريا وتفاقم الأوضاع الداخلية التي تعاني منها سوريا . سارع دايان إلى تأييد موقف بن جوريون بحماس بالغ . كان أهم ما يشغل دايان هو العثور على ضابط لبناني ، ولو برتبة رائد ، للقيام بدور المنقذ للشعب المسيحي ، وفي حال إيجاد مثل هذا الشخص يكون دور إسرائيل العمل لاستمالته بإظهار المودة تجاهه أو إغرائه بالأموال ، عندها سيتمكن الجيش الإسرائيلي من دخول لبنان واحتلال الأجزاء الضرورية من الحدود ، وأخيرا خلق كيان مسيحي يقيم علاقات وثيقة مع إسرائيل . أما بالنسبة للمناطق الواقعة جنوب الليطاني فسوف يتم ضمها إلى إسرائيل نهائيا. بعد ذلك أوصى رئيس الأركان بتنفيذ هذه الخطة في الغد ودون انتظار النتائج التي ينتظر أن يسفر عنها الوضع المتوتر بين دمشق وبغداد.

لم تكن لدي رغبة في الشجار مع بن جوريون على مرأى ومسمع من ضباطه، فاقتصرت في القول على أن هذا الموقف من جانبنا قد يعني الحرب بين سوريا وإسرائيل . في الوقت ذاته وافقت على تشكيل لجنة مشتركة من موظفي وزارتي الدفاع والخارجية لمعالجة الشؤون اللبنانية ، على أن تكون تلك اللجنة (كما طالب بن جوريون) تحت إشراف رئيس الوزراء .

كان رئيس الأركان لم يزل مصرا على رأيه بضرورة العثور على ضابط لبناني لاستخدامه كواجهة لتنفيذ أغراضنا ، فيتمكن الجيش الإسرائيلي عندها من الاستجابة لنداء الاستغاثة المنطلق من لبنان ، ويهرع لتحريره من الاضطهاد الإسلامي . لن تكون تلك العملية سوى مغامرة جنونية ، لكن علينا أن نعمل لمنع المضاعفات الخطيرة ، وعلى اللجنة أن تكلف بمهمة القيام بالدراسات وأن تعمل بحذرْ وتعقل لتوجيه وتشجيع الدوائر المارونية الرافضة

للضغوط الإسلامية كي تضع ثقتها بنا وتعتمد علينا كليا » .

١٨/٥/١٩٥٤

لقد تعمدنا الإطالة في هذه الاقتباسات ، لا للتدليل على مركزية استغلال المسألة الإثنية ضد « الأعداء » في صلب الفكر الصهيوني ، ولا لتتبع جذورها التنفيذية فقط ، ولكن أيضا لإلقاء الضوء على آليات وجدليات العقل الإسرائيلي ومنطقه الداخلي في إضعاف الوطن العربي ، ونشر الفوضى والاضطرابات في أقطاره وبث الفتن داخل شعوبه ، واستغلال متناقضاته .

وربما لو قام مراقب باستنتاج هذه العقيدة المتمرسة في الحركة الصهيونية ـ دون الاستناد على وثائق إسرائيلية ، نشرت داخل إرائيل ولم يكذبها أحد من أبطالها الأحياء ـ لكان من الممكن اتهام هذا المراقب بالمبالغة والتهويل . وربما اتهمته إسرائيل « بمعاداة السامية » . فالمراسلات بين بن جوريون وموشي شاريت ، تقرأ وكأنها صفحات من كتاب « حكماء صهيون » الذي نشر في أوائل هذا القرن ، وتنصل اليهود منه ، ودمغوا المروجين له بأنهم « أعداء للسامية » .

وجاءت أحداث لبنان ـ واعترف كل الفرقاء المعنيين ، سواء من زعماء الموارنة أم زعماء اسرائيل ، بضلوع هذه الأخيرة فيها ـ تؤكد ما يشبه التطبيق الحرفي لما أراده وخطط له بن جوريون وموشي دايان ، قبل هذه الأحداث بربع قرن . وكان التنفيذ على يد أحد التلاميذ المخلصين لبن جوريون ودايان ـ وهوآريل شارون ، وزير الدفاع الإسرائيلى (١٩٨١ ـ ١٩٨٣) وشارون ومعه عدد من الأتباع في صلب المؤسسة الإسرائيلية الحاكمة ، لم يعد يخفى مخططه في تفتيت المنطقة العربية إلى دويلات طائفية وعرقية . وفي مقال ليوديد يونون [٣٦] نشر في أوائل الثمانينيات ، أكد نقلا عن شارون ، أن مخططه يشمل حتى « مصر المتماسكة » كما وصفها بن جوريون في خطابه لشاريت . فهو يريد تفتيتها ــ في الأقل ـ دولتين ، تكون إحداهما في الصعيد ، ويتجمع فيها الأقباط .

خلاصة القول هنا أن القوى الخارجية العظمى ، وبعض القوى الإقليمية لا

تنفك عن استغلال المسألة الإثنية في الوطن العربي . ولكن هذا الاستغلال لا يجدي إلا مع تعثر أو فشل الأنظمة الحاكمة في التعامل الخلاق مع المعضلات المفهومية والسياسية والاجتماعية في بناء الدولة الحديثة عموما وفي مسألة الأقليات خصوصا .

كما لا يمكن أن نترك هذه النقطة عن المعضلات الخارجية ، دون أن نؤكد أن معظم أبناء الأقليات الإثنية التي تدخل في صراع مع الأغلبية ، قد لا يدركون أو يوافقون على استخدام قوى أجنبية لهم في هذا الصراع . فعادة ما يكون إذكاء صراع هذه الأقليات مع الأغلبية في الأقطار العربية ، عن طريق زعماء هذه الأقليات ، وفي الغالب بأشكال وطرق سرية ، لا تنكشف في حينها . ولولا مذكرات ووثائق ساسة هذه القوى الأجنبية ، التي تتسرب أو تنشر فيما بعد ، لظلت مقولات ما ورد هنا تدخل في باب التخمين والاستنتاج والاستدلال ، ولكن دون أدلة قاطعة .

ومن ناحية أخرى ، لا ينبغي أن نخلط بين معاونة القوى الأجنبية للجماعات الإثنية المتصارعة من ناحية ، والتعاطف الحقيقي الصادق مع مطالب هذه الجماعات ، والتي قد تكون مطالب مشروعة من ناحية أخرى . فنادرا ما تتدخل قوى الهيمنة الأجنبية للمساعدة بهدف نبيل . ولكنها دائما تستغل الصراع لأهداف مصلحية . فمساعدة أمريكا وشاه إيران وإسرائيل لأكراد العراق ، مثلا، لم يكن لإيمان هذه الأطراف بعدالة المطالب الكردية ، ولكن فقط لإضعاف العراق واستنزاف قواها . لذلك لم يكن أمرا مستغربا أن تتخلى أمريكا وإيران عن الأكراد فجأة (عام ١٩٧٥) فور أن لاح لهما إمكان تحقيق مصالحهما من خلال تسوية مع النظام العراقي . وينطبق الشيء نفسه على إسرائيل في كل الأحوال . فهي لا تساعد أيا من الأقليات إيمانا منها بعدالة قضاياهم ، وإلا لنصفت الأقلية العربية الأسيرة داخل كيانها . وقد اكتشف الموارنة في لبنان ذلك بسرعة ، حينما بدأت اسرائيل في أعقاب غزوها لذلك القطر العربي عام ١٩٨٢ ،

تلعب اللعبـة المفضلة لكل قـوى الهيمنة الأجنبيـة ، وهي لعبة « فـرق تسد » . فاستخدمت الدروز ضد الموارنة ، وبالعكس ، خلال الفترة القصيرة التي احتلت فيها منطقة الشوف بجبل لبنان .

هذه المعضلات الأربع هي المسئولة عـن التخبط العربي الرسمي في التعامل مع مسـألة الأقليـات . وبمعنى من المعـاني، فإن هـذه المعضلات نفسهـا هي المسئولة عـن تأزم العلاقة حتـى بين الأنظمة الحكومية وشعـوبها . فكما يقول المفكر اللبناني أنطـوان مسرة « يندر أن تكون هناك مشكلة بين أي نظـام حاكم وإحدى الأقليـات في بلده ، إلا وكـانت هنـاك مشكلة مشـابهة بين هذا النظـام والأكثرية في بلده أيضا » * لذلك فإن مواجهة هذه المعضلات الأربع ليست فقط هي من أجل السلم الأهلي بين الأقليات والأغلبيات ،بل هي بنفس القدر من أجل تكريس الشرعيـة بين الأنظمة الحاكمة وأغلبية شعـوبها . وفي الفصل الخامس والختامي ، نتناول أبعاد مواجهة هذه المعضلات .

(*) من مداخلة ألقاهـا في ندوة « الأبعاد الثقافية لحقوق الإنسان في الوطـن العربي » ، القاهرة : **مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية** ، ٢٢ ـ ٢٤/١١/١٩٩١ .

هوامش الفصل الرابع

(١) انظـر أعمال المؤتمر التـأسيسي لحزب البعـث ، كما وردت في ميشيـل عفلـق **في سبيل البعث**، بيروت : دار الطليعـة ، ١٩٧٨ ، الجزء الأول ، ص ١٢١. وللمزيـد حـول موقـف البعـث الأقليات ، انظـر ، مصطفي دنـدشلي : **حزب البعث العـربي الاشتراكي** ، الجزء الأول، الايديولوجيا والتاريخ السياسي . بيروت : دار الطليعة ١٩٧٩ ، ص ص ٩٢ ـ ٩٥ .

(٢) نقلا عن السيد يسن وآخرين : **تحليل مضمون الفكر القومي العربي** . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٠ ، ص ـ٥٢ .

(٣) نقلا عن ساطـع الحصري : ما هي القومية ؟ . بيروت : مركز دراسات الـوحدة العربية ، ١٩٨٥ (نشر أصلا عام ١٩٥٨) ، ص ١٧٥.

(٤) المرجع نفسه ، ص ٢١٠ .

(٥)**نضال البعث** . بيروت. دار الطليعة ، الجزء الحادي عشر ، ص ص٢٩ــ١٣٠ .

(٦) مارلين نصر : **التصور القومي العربي في فكر جمال عبد الناصر (١٩٥٢ ـ ١٩٧٠)**
ـ دراسة في علم المفردات والدلالة . بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨١ ، ص ص ٣٤٣ ـ ٣٧١ .

(٧) **وثائق عبد الناصر ١٩٦٩ ـ ١٩٧٠** ، ص ٢٩٥ ، نقلا عن مارلين نصر ، المرجع السابق ، ص ٣٤٦ .

(٨) جمال عبد الناصر : **فلسفة الثورة . القاهرة : وزارة الإعلام ، ١٩٥٣ ، ص ٥٥.**

(٩) نقلا عن مارلين نصر : التصور القومي ٠٠٠ ، م م س ، ص ٣٤٧ .

(١٠) انظر حول آراء ممثلي هذا الرافد :

ـ **ندوة القومية العربية والإسلام** . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨١ .

ـ **ندوة التراث وتحديات العصر في الوطن العربي** : الأصالة والمعاصرة . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٥.

ـ ندوة المسيحيين العرب . بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية ، ١٩٨١ .

ـ سعـود الفيصل « الوحدة العـربية : نظرة عـامة » **في المستقبل العربي** ، العـدد ٧٩ ،

سبتمبر (ايلول) ١٩٨٥ ، ص ص ١٣٠ ـ ١٣٣ .

ـ أحمد كمال أبو المجد : **حوار ... لا مواجهة ـ دراسات حول الإسلام والعصر** . الكويت : كتاب العربي . العدد السابع ، ١٩٨٥ ، وخاصة الفصل الثالث «العروبة والإسلام » ، ص ص ١٣٣ ـ ١٧٨ .

(١١) أحمد كمال أبو المجد ، نفس المرجع ، ص ١٤٣ .

(١٢) انظر أيضا عرضا وافيا لوجهة نظر هؤلاء المسيحيين ومخاوفهم في :

ـ نبيل خليفة : **الكتائب وعروبة لبنان ـ بحث علمي في هوية لبنان من منظور كتائبي**. الجزء الأول . بيروت : سلسلة الفكر السياسي ، ١٩٨٣ ، وقدم له الشيخ بيار الجميل رئيس الكتائب اللبنانية ، وخاصة ص ص ٧٥ ـ ١٠٧ .

(١٣) انظر ، جوزيف مغيزل ، « الإسلام والمسيحية العربية والقومية العربية والعلمانية » ، في **ندوة القومية العربية والإسلام** ، م م س ، ص ص ٣٦١ ـ ٣٨٤ ، وقسطنطين زريق في تعقيبه علي بحث وجيه كوثراني « المسيحيون من نظام الملل إلى الدولة المحدثة » في كتاب « **ندوة المسيحيين العرب**» . م م س ، ص ٧٥ ، جمال الشاعر : « ما هي أسباب الحساسيات وما هو مداها » في **ندوة الأقليات في الشرق العربي ومحاولات إسرائيل استغلالها**، عمان ١٢ ـ ١٥ / ٩ / ١٩٨١ :

(١٤) انظر وجهة نظر هذا التيار والرد عليه في أعمال ندوة **القومية العربية والإسلام** ، م م س ، وخاصة ص ص ١٠٤ ـ ١٢٧ ، ٤٩٢ ـ ٤٩٤ ، ٥٢٣ ـ ٥٧٣ . انظر كذلك نقدا للتيار القومي العربي في كتاب محمد جلال كشك : **القومية والغزو الفكري**.الكويت : ١٩٦٨ .

(١٥) انظر عرضا لآراء سيد قطب حول هذه المسألة في كتاب معالم في الطريق . القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٢ ، ص ص ٩٩ ـ ١٠١ ، وتحليلا نقديا لها في سعد الدين إبراهيم «المسألة الاجتماعية بين التراث وتحديات العصر » في ندوة **التراث وتحديات العصر** ... ، م م س ص ص ٤٧٣ ـ ٥٢٤ ، وبخاصة ص ص ٤٨٢ ـ ٤٨٦.

(١٦) سعد الدين إبراهيم ، نفس المرجع ، ص ٤٨٥ .

(١٧) جورج قرم : **تعدد الأديان وأنظمة الحكم ـ دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة** . بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٧٩ ، ص ص ١٩٦ ـ ٢٦١ .

(١٨) سورة الممتحنة ، الآية (٨).

(١٩) سورة آل عمران ، الآية (٢٨) .

(٢٠) جورج قرم : **تعدد الأديان وأنظمة الحكم ...** ، م م س ص ٢١١.

(٢١) المرجع نفسه ، ص ٢٣٠.

(٢٢) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

(٢٣) المرجع نفسه ، ص ص ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٢٤) المرجع نفسه، ص ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٢٥) المرجع نفسه، ص ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٢٦) حول هذه المفاهيم نظرا وممارسة في السياق العربي المعاصر ، انظر :

ـ سعد الدين إبراهيم « مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية » في سعد الدين إبراهيم وآخرين : **أزمة الديمقراطية في الوطن العربي** . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٤ ، ص ص ٤٠٣ ـ ٤٣١ .

(٢٧) المرجع نفسه ، وكذلك الكتاب المهم لمايكل هدسن ..

- Michael Hudson, **Arab Politics: The Searh for Legitimacy** . New Haveh : Yale University Press,- 1977.

(٢٨) راجع النصوص الدستورية والوثائق المماثلة للأقطار العربية في هذا الصدد في : ـ أحمد سرحال، **النظم السياسية والدستورية في لبنان والدول العربي** . بيروت: دار الباحث ، ١٩٨٠ .

(٢٩)المرجع نفسه ، ص ٥٢ .

(٣٠)نقلا عن المرجع نفسه ، ص ٥١.

(٣١) راجع في ذلك الصدد.

ـ سعد الدين إبراهيم : **اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة** . بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٥ ، وخاصة ص ص ١٤٥ ـ ١٥٢ .

(٣٢) انظر سعد الدين إبراهيم « مصادر الشرعية ... : ، م م س ، وكذلك الكتاب المهم لبرهان غليون : **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات** . بيروت : دار الطليعة ١٩٧٩، ص ٤٥ ـ ٥٨.

(٣٣) لمزيد من التفصيل حول عوامل ومظاهر التعبئة الاجتماعية ، وتداعياتها السياسية عموما انظر :

- Karl W. Deutsch, " Social Mobilization and political Development" in the **American Political Science Review,** Vol, 55, No. 3 (Sep .1961),

pp, 493, and **Nationalism and Socisal Communication : An Inquiry into the foundation of Nationlity** Second Edition, Cambridge, Mass Mit Press, 1966.

وحول نفس الموضوع بالنسبة للوطن العربي، انظر :

ـ سعد الدين ابراهيم : تحسر الفجوة بين صانعي القرارات والمفكرين العرب . « عمان » منتدى الفكر العربي، ١٩٨٤، ص ص ١٦ ـ ٣٢ .

- Daniel Lerner , **The Passing at Traditional Society : Modernizing The Middle East .** Glencoe, I LL : Free Press, 1958 .

- Iliya Harik , " The Ethnic Revolution and Political Integration in The Middle East . **International Journal of Middle East Studies ,** Vol . 3 , No . 3 (July 1972) pp. 303 , 323 .

ـ برهان غليون : المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات ، م م س ، ص ص ٧١ ـ ٧٩ .

(٣٤) نماذج لمقولات هذه النظرية عن فسيفسائية الشرق الأوسط ، توجد في الكتابات التالية .

-J. C. Hurewitz , the Minorities in the Political Process., in **Social Forces in the Middle East,** Edited by Sidney N. Fisher , Ithica, N. Y. Cornell University Press, 1955 .

Moche Ma'oj, " Attempts at creating' a political comminity in cyria modern. syria".

, " **Middle East Journal ,** Vol. 26, No . 4 (Autumn 1972). pp. 389 - 404 .

- Jacob Landeu (editor) , **Man, State and society in the Contemporary. Middle East ,** New York : Praeger , 1972 . See espcially the Chapter by Pierre Rondot , Minorities in the Arab Orient Today, pp. 267 - 281 .

- Ailon Shilole (editor) , **People and Cultures of the Middle East . N**

. Y. Random House, 1969.

(٣٥) ليفيا روكاخ : **قراءة في يوميات موشي شاريت ـ خطة إسرائيل لإقامة الكيان الماروني .** مترجم من العبرية . بيروت : دار ابن خلدون ، ١٩٨١ .

(٣٦) نقلا عن المرجع نفسه ، ص ص ٤٧ ـ ٥٥.

(٣٧) برهان غليون : **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات ،** م م س ، ص ١١٨.

الفصل الخامس

(الخـاتمـة)

نحو مواجهة جادة لمسألة الأقليات

الفصل الخامس
(الخاتمة)
نحو مواجهة جادة لمسألة الأقليات

ليس من السهل صياغة وصفة مثالية أو سحرية تواجه بها الأمة العربية المعضلات الأربع التي تحدثنا عنها في الفصل الرابع . فبعض هذه المعضلات هي نتاج إرث تاريخي طويل لا يمكن محوه بسهولة ، وبعضها من فعل قوى أجنبية متربصة لا يمكن أن ننشد معاونتها أو نتحكم في سلوكها . هذا فضلا عن أن « المسألة الإثنية » مازالت مستعصية على الحل الدائم في كبريات الدول وأقواها ، مثل الولايات المتحدة وبريطانيا وإسبانيا والاتحاد السوفييتي ويوغسلافيا ، هذا إذا لم نذكر معظم دول العالم الثالث مثل الهند ونيجيريا وباكستان وسريلانكا .

ولكن الممكن هو صياغة اطار عام ، يمنع المشكلة الإثنية في الوطن العربي من احتمالات الانفجار المسلح ، ويحتوي مثل هذه الانفجارات القائمة بالفعل . وفي صياغة هذا الإطار العام نتعلم من دروس ماضينا البعيد والقريب ، ومن التحليل الموضوعي المتعمق لأبعاد المشكلة ، ومن تجارب مجتمعات ودول أخرى، استطاعت أن تجابه المسألة الإثنية بشكل أكثر عقلانية وعدالة وفعالية .

والمبادئ الثلاثة الحاكمة في الصياغة التي نقترحها هنا هما مبدأ «الاتحادية» أو « الفيدرالية » ، و « الديمقراطية » و « المجتمع المدني » كإطار عام لمواجهة المسألة الإثنية . فمن شأن هذه المبادئ الثلاثة أن توازن بين حقوق الأغلبية

وحقوق الأقليات ـ سواء على مستوى القطر العربي الواحد ، أو على مستوى الوطن العربي كله .

أ ـ الفيدرالية

المبدأ الأول ، وهو « الاتحادية » أو « الفيدرالية »(Federalism) ينطوي على الاعتراف بحقيقة التعددية والخصوصة القطرية والإقليمية والجهوية ، ويفيد هذا المبدأ ، بوجه خاص ، حيثما كانت هناك جماعة إثنية (دينية أو لغوية أو شبه قومية أو سلالية) مركزة سكانيا في منطقة جغرافية واحدة . وينطبق ذلك مثلا على أكراد العراق ، وقبائل جنوب السودان . ففي هاتين الحالتين أو ما يشابههما ، تكون صيغة الحكم الذاتي لأبناء المنطقة أو الإقليم هي القاعدة المعتمدة . والحكم الذاتي في هذه الحالة ـ فضلا عن أنه حق مشروع لأي جماعة تعيش في منطقة واحدة سواء كانت تختلف أم لا تختلف إثنيا عن الأغلبية ـ كفيل بأن يمنع الحكومة المركزية في العاصمة من غواية التسلط ونزعة الاستغلال ، أو يقلل من احتمالات وقوعهما . وهو من ناحية ثالثة يجنب الحكومة المركزية مشقة التعامل مع العديد من المشكلات المحلية ، التي قد لا تكون مؤهلة لفهمها أو قادرة على معالجتها في المقام الأول . والحكم الذاتي ، من جهة رابعة ، يضمن الحد الأدني من المشاركة في السلطة لأبناء كل منطقة أو للنخبات المحلية فيها فهو حزام أمان أول ضد إحباط هذه النخبات التي قد تتاح لها الفرصة للمشاركة في السلطة المركزية .

والفيدرالية ، أو الحكم الذاتي ، لا تعني شيئا كثيرا إذا لم تستند على قاعدة معقولة من الموارد المالية أو الاقتصادية . لذلك فتطبيق هذا المبدأ يعني أن يحتفظ كل إقليم بمعظم موارد الثروة على أرضه ، على أن تذهب نسبة منها للحكومة المركزية ، مقابل قيامها بالوظائف السيادية للدولة . وربما كانت هذه النقطة بالذات هي إحدي القضايا المهمة ، الصامتة أو المعلنة ، في الصراع الإثني ـ

الجهوي . وقد لمسناها بشكل واضح في كردستان العراق وجنوب العراق ، حيث تقع بعض مصادر الثروة الطبيعية (مثل النفط) التي تدر على الحكومة المركزية إيرادات هائلة ، مع استمرار تخلف أبناء المنطقة . وحتى حينما يكون للتخلف أسباب أخرى ، فإن من السهل صرف النظر عن هذه الأسباب ، وتعليق التخلف على مشجب استئثار الحكومة المركزية بمصادر الثروة الطبيعية في الإقليم المعني .

وأخيرا تنطوي الفيدرالية على تمكين الجماعة الإثنية ـ الجهوية (أي المتمركزة في إقليم أو منطقة بذاتها) أن يحافظوا على ثقافاتهم المحلية وتنميتها ، دونما إحساس (حقيقي أو متوهم) بالتسلط الثقافي والحضاري للحكومة المركزية أو الأغلبية أو جماعة إثنية أخرى . كما يتيح الحكم الذاتي في هذه الحالة سن القوانين المحلية الأكثر مواءمة لظروف ثقافة كل إقليم ، ما دامت هذه القوانين لا تتناقض مع المبادئ الدستورية والقوانين المركزية للدولة ، وإن كانت بالطبع تختلف عن غيرها من قوانين الأقاليم الأخرى في الدولة نفسها . وهذه النقطة بالذات كفيلة بحل إحدى معضلات الهوية وعلاقة الدين بالسلطة ، ففي حالة قطر مثل السودان مثلا توجد أغلبية مسلمة في الشمال وأقلية غير مسلمة في الجنوب . ولنفترض ـ كما ادعى الرئيس الأسبق جعفر النميري ـ أن الأغلبية في السودان مسلمة وتريد تطبيق الشريعة الإسلامية ، فكيف نوائم بين هذه الرغبة المشروعة على فرض وجودها وبين حق غير المسلمين في الجنوب في ألا تطبق عليهم قوانين هذه الشريعة ؟لا حل لذلك ، يوائم بين حقين مشروعين ، إلا الصيغة الفيدرالية ، التي تمكن كلا الإقليمين من تطبيق ما يراه من قوانين جنائية في منطقته ، ولابد أن يسمح الدستور الاتحادي أو الفيدرالي بهذا الحق في الاختلاف . وهذه ليست بدعة ، فالولايات المتحدة الأمريكية لكل منها قوانينها الخاصة . وبعضها مثلا يأخذ بعقوبة الإعدام لجرائم معينة ، وبعضها لا يأخذ بهذه العقوبة للجرائم نفسها . كما أن الولايات التي تأخذ بهذه العقوبة

تتباين في شكليات وضوابط تنفيذها .

إن مبدأ الاتحادية أو الفيدرالية إذن هو إقرار عقلاني بالتعددية والخصوصية الإثنية ـ الجهوية . وهو مأخوذ به في كثير من المجتمعات التعددية ، سواء كانت اشتراكية مثل الاتحاد السوفييتي ويوغسلافيا ، أو رأسمالية ، مثل الولايات المتحدة وسويسرا . وقد اعتمدته أو اضطرت إليه كل من السودان والعراق رسميا ، بعد صراع أهلي مسلح دام في كل منهما أكثر من عشر سنوات . ولكن عدم احترام هذا المبدأ أو الالتزام بروحه ، أدى إلى تفاقم الصراع الأهلي في كل منهما من جديد .

واعتماد مبدأ الاتحادية ، واحترامه شكلا وروحا ، كفيلان ليس بسد أحد منافذ التدخل الأجنبي من دول الجوار الجغرافي غير العربية فحسب ، ولكنهما أيضا قد يساعدان هذه الدول المجاورة نفسها في حل مشكلاتها الإثنية ، فاعتماد واحترام هذا المبدأ في السودان قد يشجع إثيوبيا على الأخذ به لحل المشكلة الاريترية ، كما يبدو أنه يحدث فعلا في الآونة الأخيرة . والشيء نفسه في العراق، قد يحفز كلا من إيران وتركيا على منح الإقليم الكردي في كل منهما الحكم الذاتي « وبذلك تستقر الأحوال في مناطق التخوم السياسية بين الأقطار العربية والأقطار غير العربية المجاورة . وما ينطبق على إيران وإثيوبيا وتركيا في هذه الحالة ، قد لا ينطبق على القوة الأجنبية الخارجية (مثل أمريكا) أو الدخيلة على المنطقة (إسرائيل) للأسباب التي شرحناها ، أعلاه .

إن الكفيل بسد معظم الأبواب والمنافذ الإثنية لاختراق الوطن العربي بواسطة قوى الهيمنة الأجنبية والدخيلة ، مثل أمريكا وإسرائيل ، هو أن ننتقل بمبدأ الفيدرالية من أقاليم القطر العربي الواحد ، إلى أقطار الأمة العربية الواحدة . فالصيغة الاتحادية ، الكفيلة بوقاية القطر العربي الذي يتصف بقدر واضح من التعددية الإثنية ــ الجهوية ضد الانفجارات الداخلية ، هي الصيغة نفسها الكفيلة بتحقيق مطلب شعبي عربي لتوحيد أقطارها ، ووقاية هذه الأقطار

منفردة ومجتمعة ضد الاختراق بواسطة قوى الهيمنة الأجنبية والدخيلة على المنطقة .

فالاعتبارات نفسها التي ذكرناها لتبرير مبدأ الاتحادية على المستوى القطري، تنطبق على المستوى العربي القومي ، فكما أن المركزية على مستوى القطر الواحد تسبب مشكلات عديدة ، إذا ما كان هذا القطر يتصف بتعددية إثنية ــ جهوية واضحة (مثل العراق والسودان والجزائر ولبنان وسوريا) ، فإن « الوحدة الاندماجية » ، التي داعبت خيال الكثيرين من القوميين العرب ، وجربت وتعثرت أو فشلت ، تنطوي بدورها على مشكلات عديدة . ولكن من شأن الوحدة الفيدرالية بين الأقطار العربية أن تحقق كل الأماني المشروعة شعبيا ، وكل المزايا المطلوبة هيكليا لوقف الاختراق الخارجي ، دون الانزلاق إلى مثالب الوحدة الاندماجية ، أو الغرق في تفاصيل المشكلات القطرية والمحلية .

ولكن ما علاقة الحديث عن الوحدة الفيدرالية بين الاقطار العربية بالمسألة الإثنية ، التي تعاني منها بعض الأقطار دون غيرها ؟

الفيدرالية على المستوى القومي تضمن للأقطار العربية ، التي توجد بها أقليات إثنية ، أن تتعامل مع هذه الأقليات بقدر كبير من التعاطف والتكافؤ دون إحساس بالخطر على كيانها القطري من التفتت . فكون قطر مثل العراق أو السودان ، عضوا في دولة اتحادية عربية ، يمنحه مستوى عاليا من الأمن والأمان ضد احتمالات الاختراق الخارجي . فمثل هذا الاختراق يصبح أكثر صعوبة لدولة اتحادية كبيرة ، ذات قاعدة مادية وبشرية وعسكرية قوية إذ لابد أن تفكر أي قوة أجنبية مرتين قبل المغامرة بالتدخل في شؤون أحد أقطار هذه الدولة الاتحادية .

من ناحية ثانية ، لابد أن تفكر أي أقلية مرتين قبل أن ترفع السلاح في وجه السلطة القطرية ، لعلمها بأن هذا القطر هو جزء من ــ أو عضو في ــ دولة اتحادية أكبر ، تضع إمكانياتها الكبيرة في حماية كل أقطارها . بتعبير آخر ،

يصبح احتمال نجاح أي حركة إثنية انفصالية أمرا صعبا للغاية . وهذه الصعوبة ، بدورها ، تجعل الطريق الأسلم المتاح أمام أي جماعة إثنية لها مطالب خاصة ومشروعة ، هو طريق النضال الديمقراطي السلمي . ويدعم من فعالية هذا النضال السلمي وجودأطراف عديدة في الدولة الاتحادية ، خارج القطر المعني ، لا تحمل تحيزات مسبقة ضد تلك الجماعة الإثنية في هذا القطر . وهذه الحقيقة تنطوي على عامل تلطيف لحدة الصراع وتفادي استقطابه ثنائيا . وقد ذكر العديد من زعماء الحركة الكردية في العراق ، مثلا ، أنهم كانوا يلتجئون إلى الرئيس الراحل جمال عبد الناصر ، لينصفهم أو يتوسط بينهم وبين الحكومة العراقية (بعد عام ١٩٥٨) .

الفيدرالية ، إذن ، هي صيغة فعالة في إدارة الأقطار العربية التي تتصف بدرجة عالية من التعددية الإثنية ، والتي تتركز في مناطق جغرافية بعينها ، وخاصة في أطراف الدولة . أي أننا لا نقترحها كمبدأ حاكم بالضرورة لكل الأقطار العربية . والفيدرالية، في الوقت نفسه ،هي صيغة فعالة لتوحيد الأقطار العربية ، التي تتوق شعوبها إلى الوحدة . وكلا المستويين من الفيدرالية يدعم نجاح كل منهما الآخر .

ب ـ الديمقراطية

المبدأ الثاني الضروري ، لمواجهة المسألة الإثنية في الوطن العربي ، هو الديمقراطية .

فإذا كانت « الفيدرالية » على المستوي القطري تحل الكثير من المشكلات «الاثنية — الجهوية » — أي حيث يتركز أبناء جماعة إثنية في منطقة جغرافية معينة ، فإن الديمقراطية تحل مشكلات أبناء الجماعات الإثنية المنتشرين في طول المجتمع وعرضه . وإذا كانت الفيدرالية على المستوى القومي العربي تحل الكثير من مشكلات الضعف والتخلف والتبعية ، فإن الديمقراطية على المستوى

نفسه (القومي) هي الكفيلة بألا تجعل المشروعات التوحيدية أو التكاملية العربيةأسيرة لنزعات الحكام وأمزجتهم ومصالحهم الضيقة .

بتعبير آخر ، الديمقراطية هي الصيغة السياسية المثلى للتعامل السلمي مع التعددية الاجتماعية بكل صورها ـ ومنها التعددية الإثنية . فالديموقراطية بين الأفراد والجماعات هي الموازي الوظيفي للفيدرالية بين المناطق والأقطار . فهي تتيح للأفراد والجماعات قدرا أعظم من المشاركة في تقرير مصيرهم وتخطيط مستقبلهم وحماية مصالحهم وإدارة مجتمعهم القطري . والديمقراطية بهذا المعنى هي تعظيم لقدرات المجتمع وتحصين له ضد الانفجارات الداخلية والاختراقات الخارجية . روح الديمقراطية ، مثل روح الفيدرالية ، لا تكمن في الآليات الشكلية بقدر ما تكمن في معنى تعظيم المشاركة وتعظيم الاستفادة من قدرات كل التكوينات الاجتماعية ـ الاقتصادية ، دون قهر أو استغلال من إحدى هذه التكوينات للتكوينات الأخرى . فليست الديمقراطية الليبرالية ، مثلا ، هي الشكل الأوحد أو الأنسب، لكل الأقطار في كل الحالات . ولكن الأنسب والأمثل هو إتاحة الفرص المتكافئة لأبناء كل الجماعات الإثنية للمشاركة في إداره مجتمعهم ، وفي إنتاجه ، وفي خدماته .

بالطبع قدلا تستفيد كل الجماعات الإثنية من هذه الصيغة بالدرجة نفسها في الوقت نفسه . فالممارسة الديمقراطية — أي التهيؤ والقدرة على المشاركة- ترتبط بمستويات الوعي والتطور الاجتماعي والاقتصادي والطبقي لكل جماعة إثنية . ولكن حتى هذا التفاوت ، في الاستفادة من الفرص التي تتيحها الديمقراطية ، يخلق جدليته الخاصة ، التي تتيح في المدى المتوسط لمن هم أقل استفادة أن يكثفوا من تعبئة أنفسهم اجتماعيا وتنظيم أنفسهم سياسيا للحاق بمن سبقوهم على هذا الدرب . فالتعددية الطبقية في المجتمعات الغربية ، مثلا حينما اقترنت بالديموقراطية ، كانت البرجوازية الكبيرة هي أول الفئات الاجتماعية التي استفادت منها . ولكن سرعان ما استطاعت فئتا البرجوازية

الصغيرة والعمال أن تعبئا أفرادهما وتنظمهم سياسيا (في شكل أحزاب ونقابات) للوقوف في وجه البرجوازية الكبيرة ، فتحدا من اشتطاطها في تكريس مصالحها على حساب مصالح البرجوازية الصغيرة والطبقة العاملة . وحدث الشيء نفسه بالنسبة للتكوينات الإثنية في تلك المجتمعات الغربية . فأبناء هذه الأخيرة إما أنهم اندمجوا في أوأنهم اختاروا — أو لجأوا إلي تنظيم أنفسهم عموديا، أي كجماعة إثنية بصرف النظر عن موقع كل منهم الطبقي ، وادارو صراعهم سلميا على هذا الأساس من خلال اللعبة الديمقراطية . ففي الولايات المتحدة الأمريكية مثلا ، نظم اليهود أنفسهم على أسس إثنية . واستغلوا قواعد اللعبة الديمقراطية لخدمة مصالحهم في الداخل أ و لخدمة إسرائيل في الخارج إلى أقصي الحدود . وفعل الشيء نفسه الأمريكيون من أصل أيرلندي أو بولندي أو إيطالي أو إسباني . واستفادوا بدورهم من هذا التنظيم الإثني ، وإن يكن بدرجات متفاوتة ، في إطار الصيغة الديمقراطية . وأخيرا لجأ الزنوج إلى الشيء نفسه في العقود الأربعة الأخيرة . ونجد أن الجماعات الإثنية الثلاث الرئيسية في سويسرا ـ الألمان والفرنسيين والايطاليين ـ قد فعلوا الشيء نفسه .

هنا يثار السؤال عن المخاطر المحتملة للتنظيم السياسي لأبناء كل جماعة إثنية ، وبخاصة فيما يتعلق بالهوية وأولويات الولاءالوطني أو القومي . بتعبير آخر ، هل تصبح « الهوية الإثنية » هي الاساس أم « الهوية الوطنية » ؟

إن مبدأي الفيدرالية والديمقراطية ، بآليات مختلفة ولكن بالروح والمنطق الداخلي نفسيهما تحاولان أن توفقا بين الهوية الإثنية والهوية الوطنية.فالسويسري ـ الفرنسي يتمسك بهويته السويسرية ، ولا يحمل ولاء لغير سويسرا . ولكنه في الإطار الوطني السويسري ، يحاول أن يعظم من مشاركته ومشاركة جماعته الإثنية (الفرنسية) في إدارة المجتمع السويسري وفي حماية مصالح هذه الجماعة . كذلك يفعل أبناء الجماعات الإثنية المختلفة في المجتمع الأمريكي والمجتمع اليوغسلافي ففى هذا الأخير مثلا ـ ارتضى الصرب

والكروات والمقدونيون والجماعات الإثنية القومية الأخري أن يتعايشوا فى إطار مجتمع وطني واحد وهو يوغسلافيا لمدة طويلة . وارتضوا الهوية الوطنية اليوغسلافية كهوية جامعة . ولكن كلا من هذه الجماعات لاتزال حريصة على هويتها الفرعية ـ الإثنية (الصربية أو الكرواتية أو المقدونية) وعلي نصيبها المتكافىء في السلطة . وبعد رحيل الزعيم الكارزمي تيتو ، والذي كان عليه إجماع من أبناء كل هذه الجماعات لم يوجد زعيم آخر يمكن ان ينعقد عليه مثل هذا الإجماع . فابتدع اليوغسلاف صيغة مستحدثة ، وقريبة من الصيغة السويسرية إلى حد كبير ، يتم من خلالها تبادل منصب رئاسة الدولة أو تدويره سنويا بين أبناء الجماعات الإثنية الرئيسية التي تتكون منها يوغسلافيا . ولولا أن الصرب قد اشتطوا في تكريس مصالحهم وسلطتهم لاستمرت هذه الصيغة ، مثلما استمرت في سويسرا لمدة خمسمائة عام . وهو الأمر الذي أدى أخيرا إلى نزعات استقلالية قوية بين الجماعات القومية المختلفة في يوغسلافيا ، وانفجار صراعات أهلية مسلحة في الآونة الأخيرة ، وخاصة بين الصرب والكروات .

مانريد أن نخلص إليه هو أن « الهوية الإثنية » هي هوية أصيلة وليس من السهل طمسها أو القضاء عليها . ومادام هذا هو الحال ، فإن التنشئة السياسية في المجتمعات المتعددة إثنيا يجب ان تركز على بلورة وتكريس هوية أعلى وهي الهوية الوطنية أو القومية . وتكون العلاقة بين الهويتين هي علاقة تواز وتكامل وليس علاقة تنافر وتناقض ، فالكردي العراقي ، له هويتان . فهو « عراقي » ، وهو في الوقت نفسه « كردي » ، فإذا ماوجدت الصيغة المناسبة التي تجعله يعتز بكلتا الهويتين ، فلا خطر على سلامة الكيان العراقي من التجزئة ولا خطر على ثقافة ومصالح الأكراد من الضياع . والذي يوفر هذه الصيغة المناسبة هو الأخذ بمبدأي الفيدرالية والديمقراطية . وما ينطبق على أكراد العراق ينطبق على قبائل جنوب السودان وطوائف لبنان وعلى التكوينات الإثنية ـ الجهوية أو الإثنية في بقية الأقطار العربية . وعدم الأخذ بمبدأي الفيدرالية أو الديمقراطية ،

أو بهما معا ، يخلق صراعا داخليا ، لا بين أبناء الأقلية وأبناء الأغلبية في القطر المعني فقط ، ولكن أيضا في داخل نفوس أبناء الجماعة الاثنية ذاتها . إذ يصبحون مواجهين باختيار قسري بين إحدى هويتين ، كل منهما قد تكون عميقة الجذور . بينما تتيح لهم الصيغة الديمقراطيةإمكانية المواءمة بين الهويتين ـ إحداهما قومية وطنية ، والأخرى هوية فرعية (دينية أو لغوية أو ثقافية) .

إن حسم موضوع الهوية لا يتم عادة بشكل مكتبي ، بواسطة مفكر واحد أو عدد من المفكرين . كما لا يمكن أن تتم من خلال قرارات رسمية بواسطة أي سلطة سياسية . والديموقراطية نفسها قد لا تحسم هذه المسألة بين يوم وليلة . ولكن الديموقراطية تقدم أفضل صيغة ممكنة للتعايش السلمي بين الهوية الإثنية من ناحية ، والهوية الوطنية من ناحية أخرى . هذا فضلا عن أنها تحقق وتكرس هذا التعايش السلمي بين الجماعات الإثنية المختلفة في المجتمعات التعددية . ويذكر المفكر العربي برهان غليون أن تحقيق هوية جماعة (وطنية أو قومية) لايمكن أن ينجح إلا إذا وجدت ثقافة قابلة لأن تكون قاعدة لإجماع عقلي . وهذا يتطلب وجود سياسة ثقافية تملك وسائل تحقيقها المادية والمعنوية. وهو هدف لايمكن ان يتحقق بفرض ثقافة عليا مهما كانت عقلانيتها أو علمانيتها . وكذلك فيما يتعلق بالسلطة المركزية . فالاشتراك السياسي وتعميم المساهمة في اتخاذ القرارات التي تخص مصير الجماعة لايمكن أن يتطور إلا إذا توافرت الوسائل المادية والفنية والمعنوية لتحقيقها [٣٧] ، وأحد مغازي ما يذهب إليه برهان غليون هو أن « فرض » ثقافة واحدة على جماعات متعددة ثقافيا (بقصد تحقيق هوية واحدة) لايمكن أن ينجح مثلما لايمكن أن ينجح فرض سلطة سياسية واحدة بواسطة جماعة واحدة على جماعات متعددة مختلفة ، إن ام تكن متناقضة المصالح . فلا سبيل للنجاح في هذا أو ذاك إلا بالمشاركة من جانب كل الجماعات في المجتمع التعددي . فتعايش الثقافات الفرعية (الإثنية)

في إطار سلمي يسهل تفاعلها ، وهذا التفاعل بدوره ، خليق بأن ينبت وينمي «ثقافة عليا » واحدة بشكل تلقائي تدرجي ، ليس القهر الثقافي هو سمته المميزة . وهذا في الواقع هو ما حدث في تبلور وتطور الثقافة العربية — الإسلامية في القرون العشرة التالية لظهور الإسلام . فالثقافة العربية ـ الإسلامية التي وبلغت قمة ازدهارها ابتداء من القرن الثالث الهجري ، كانت في الواقع نتاجا لمدخلات عديدة من الثقافات الفرعية التي وجدها العرب الفاتحون في العديد من الأقطار التي دخلوها . لقد تركوا هذه الثقافات الفرعية تتفاعل مع ثقافتهم التي أتوا بها من شبه الجزيرة ، دون قهر ثقافي ، فاغتنوا بها واغتنت بهم . وكان النتاج في النهاية هو ثقافة عليا موحدة ، دون طمس فجائي لتلك الثقافات الفرعية . وفي كثير من الحالات إن لم يكن كلها ، عاشت وتعايشت « الثقافة العليا» جنبا إلى جنب مع العديد من الثقافات المحلية . وكان نظام «الملة» ، الذي أعطى للجماعات غير المسلمة قدرا كبيرا من « الحكم الذاتي » ، هو بمثابة الموازي السياسي لتعايش هذه التعددية الثقافية . لقد ضمن نظام الملة قدرا لابأس به من المشاركة السياسية لغير المسلمين في الدولة الإسلامية . بل إن فعالية نظام الملة ، جعل جماعات إسلامية تطلب تطبيقه عليها ، لظروفها الخاصة ، مثلما حدث مع الأكراد (وهم مسلمون) في ظل الحكم العثماني .

ربما لايمكن تكرار هذا النموذج العربي ـ الإسلامي في الوقت الحاضر ، بنفس آلياته وأشكاله القديمة ، ولكن تطوير منطقة وروحه بما يتواءم مع متطلبات العصر هو الذي يفضي بنا إلى ضرورة اعتماد الفيدرالية والديمقراطية في المجتمع العربي المعاصر ، كأسس للتنظيم السياسي والثقافي قطريا وقوميا .

(جـ) المجتمع المدني

إن الفيدرالية والديموقراطية قد لاتكفلان المواجهة الخلاقة للمسألة الإثنية وكل ما يتفرع عنها من معضلات تماما ، ولكنهما تكفلان مواجهة معظم

التحديات الكبرى التي تواجه عرب اليوم وعرب الغد . وربما لاتكتمل هذه المواجهة إلا بتنمية المجتمع المدني ، كمبدأ حاكم ثالث .

إن المأزق الكبير الذي يعيشه عرب اليوم هو مأزق الدولة القطرية التسلطية. ولا سبيل للخروج من هذا المأزق اليوم ، وغدا ، إلا بالتخلص من « القطرية » و«التسلط » السياسي والثقافي لنخبتها الأتوقراطية . والبديل المنطقي والعلمي هو الدولة الاتحادية الديمقراطية . فهذا البديل ، وهذا البديل وحده ، هو الكفيل بتمكين عرب اليوم وعرب الغد من أن يطعموا أنفسهم ، ويدافعوا عن أرضهم ، ويحافظوا على استقلالهم ، وينموا اقتصادهم ، ويضمنوا للأقليات والطوائف والجماعات الثقافية والقومية في أوطانهم أن يكونوا شركاء كاملين في الحقوق والواجبات وفي تشييد مشروعهم التاريخي الذي يدخلون به القرن الحادي والعشرين . ولكي يصبح ذلك ممكنا ، فإن تنظيمات المجتمع المدني هي الكفيلة بتفعيل الديمقراطية من ناحية ، وتفادي بعض مثالب الفيدرالية من ناحية ثانية.

والمجتمع المدني ، كما تعرفه أدبيات العلوم الاجتماعية ، هو « مجمل التنظيمات غير الإرثية وغير الحكومية ، التي تنشأ لخدمة المصالح أو المبادئ المشتركة لأعضائها » . وبالمعنى الإجرائي ، يدخل ضمن تنظيمات المجتمع المدني كل من النقابات ، والاتحادات ، والأحزاب ، والروابط ، والأندية ، والجمعيات التطوعية الأخرى . أي أن من ينخرطون في هذه التنظيمات يفعلون ذلك باختيارهم ، ومن أجل مصلحة أو مبدأ يؤمنون به . وبهذا المعنى فهي تختلف نوعيا عن التكوينات الإرثية ــ مثل العائلة والعشيرة والقبيلة والطائفة ، أو أي جماعة عرقية إثنية أخرى ، يولد فيها الفرد ، ولا يستطيع منها فكاكا . كذلك تختلف تنظيمات المجتمع المدني عن الدولة ومؤسساتها الحكومية ، التي تملك سلطة العنف أو القهر القانوني المنظم .

بهذا المعنى ، فإن تنظيمات المجتمع المدني تخدم وظائف عديدة . منها أنها

بديل للجماعات الإرثية في « **رعاية** » الفرد وإشباع بعض حاجاته ـ مثل الحاجة إلى « الانتماء » ، أو تنمية مهاراته وتعظيم قدراته . ومن وظائف تنظيمات المجتمع المدني ايضا ، أنها تقدم لأفرادها « **الحماية** » ضد غلواء أو اشتطاط الدولة في استخدام سلطاتها القهرية بشكل متعسف . وقد لاتستطيع هذه التنظيمات أن تمنع تماما هذا الاشتطاط ، ولكنها بالقطع تستطيع تخفيفه أو الحد منه . فعلى أقل تقدير تستطيع هذه التنظيمات أن تقدم له حماية قانونية ، بانتداب محامين للدفاع عن حقوقه كما تستطيع التوسط والتدخل الودي مع السلطة نيابة عن أعضائها . وأخيرا تستطيع أن تلجأ للإضراب أو التظاهر أو الاعتصام أو العصيان المدني . أي أن تنظيمات المجتمع المدني هي تنظيمات تطوعية وسيطة بين المواطن والدولة .

ومن وظائف تنظيمات المجتمع المدني الأخرى تدريب أعضائها على ممارسة حقوق « المواطنة » ، ومنها الحقوق المدنية والسياسية . وبهذا المعنى فهي إحدى الوسائل المهمة في تفعيل أو تنشيط الديمقراطية . فمهارات التنظيم والاجتماع والتعبير والتأثير والمساومة والتوفيق ، هي مهارات يكتسبها تدريجيا الأعضاء العاملون في تنظيمات المجتمع المدني . وهي في نفس الآن مهارات ضرورية للمشاركة السياسية الفعالة في المجتمع الأكبر عموما .

وبالنسبة لمسألة الأقليات خصوصا فإن للمجتمع المدني دورا مهما وحاسما . فإحدى مثالب المبدأ الحاكم الأول في مواجهة مشكلة الأقليات ، وهو الفيدرالية، هو احتمال تعميق الهوية الإرثية ـ الجهوية على حساب الهوية الوطنية ـ القومية ـ ولكن وجود تنظيمات نشطة للمجتمع المدني يخفف من هذا الاحتمال، وما ينطوي عليه من هواجس ، ذلك أن تنظيمات المجتمع المدني تتقاطع عبر الولاءات الإثنية ـ العرقية . أي أنها تضم مثلا في عضويتها أبناء أقليات مختلفة مع أبناء الأغلبية ، بحكم الانتماء المهني أو الطبقي ، أو بحكم اعتناق مبدأ أو الإيمان بقضية بعينها لا علاقة لها بالضرورة بالولاء الديني أو

الطائفي أو السلالي في المجتمع نفسه . من ذلك مثلا أن مهندسا أو طبيبا أو محاميا ينضم إلى نقابته المهنية لولائه المهني المكتسب ، وليس لولاء موروث . ولأن صفته المهنية مكتسبة (بحكم التعليم والتدريب) فإنه في الغالب يلتقي في مصالحه واهتماماته مع آخرين من غير أبناء جماعته العرقية ، ممن اكتسبوا نفس هذه الصفة المهنية . وفي كثير من الحالات تصبح صفته أو هويته المهنية المكتسبة ، وبالتالي النقابة أو التنظيم المهني ، أهم عنده بمرور الوقت من أي هوية إرثية أخرى ، وهكذا فإن انتشار وفعالية تنظيمات المجتمع المدني من شأنها أن تخلق هويات متنافسة أو بديلة للهويات الإرثية ـ ومنها الهوية الإثنية.

وينطبق الشيء نفسه على الأحزاب السياسية . فهي تنظيمات تطوعية ، ينضم إليها من لهم مصالح أو مبادئ مشتركة ، بهدف الوصول إلى السلطة ، أو المشاركة فيها ، أو التأثير في قراراتها . ومعظم الأحزاب السياسية الحديثة تعتمد على قواعد طبقية . من ذلك أن الأغنياء أو أصحاب الأعمال أو الميسورين قد يكونون حزبا يدافع عن مصالحهم في مواجهة جماعات أخرى ذات مصالح متعارضة ـ مثل العمال أو الفلاحين أو الطبقة الوسطى . وعادة ما يكون النوع الأول من الأحزاب « محافظا » ، والنوع الثاني من الأحزاب « ليبراليا » أو «تقدميا » . النوع الأول يهدف عادة إلى إبقاء الأوضاع على ما هي عليه ، ويقبل التغيير في أضيق الحدود . والنوع الثاني يهدف عادة إلى تغيير الأوضاع القائمة بما يخدم مصالحه . ولكن في كلا الحالين هناك إدراك مشترك بأن يدار الصراع على السلطة بينهما ضمن قواعد متفق عليها . بل أيضا من المحايدين والمستقلين، فإنه يراعي في دعايته وشعاراته وبرامجه أن يأخذ في الحسبان الحد الأدنى من مصالح هؤلاء المحايدين والمستقلين ، أو في الأقل يحاول توسيع قواعدهم . وفي هذا فهي تراعي مشاعر ومصالح أكبر عدد ممكن من الفئات الاجتماعية الأخرى ، ومنها الجماعات « الاثنية » أو الأقليات العرقية . أي أن هذه الأحزاب ، شأنها شأن النقابات المهنية ، تتقاطع عبر الحدود « الاثنية » أو «العرقية » .

بالطبع قد يلاحظ أن أبناء جماعة « إثنية » معينة يقبلون على حزب معين أكثر من الإقبال على حزب آخر ، مثلما كان الحال في إقبال معظم الأقباط في مصر على عضوية حزب الوفد ، أو إقبال معظم العلويين في سوريا على حزب البعث ، أو معظم الأكراد في العراق على الأحزاب اليسارية ، أو معظم المسيحيين الروم الأرثوذكس في لبنان على الحزب القومي السوري . وهذا أمر طبيعي ، حيث أن هذه الأحزاب كانت ترفع شعارات تقدمية وتدعو في برامجها إلى التغيير وإلى مزيد من حقوق المواطنة والمساواة والعدالة . وهي أمور وجد أبناء الأقليات المذكورة فيها ما يلبي مطالبهم وطموحاتهم . المهم أن عضوية هذه الأحزاب لم تقتصر على أبناء هذه الأقليات ، بل ضمت أيضا نسبة كبيرة من أبناء الأغلبية في أقطارهم . وهذا هو الأمر الحيوي في تنظيمات المجتمع المدني . فهي تقدم أوعية حديثة وبديلة للتنظيمات الإرثية التقليدية (مثل العائلة والقبيلة والطائفة) . وبهذا المعنى فإن تنظيمات المجتمع المدني تمثل أيضا جسورا آمنة يعبر عليها أبناء المجتمع عموما وابناء الأقليات خصوصا من « الحالة التقليدية » إلى «الحالة الحديثة » .

بتعبير آخر ، إذا كانت الترتيبات الفيدرالية ، مثلا ، تضمن لأبناء الأقليات المتمركزين جغرافيا حكما ذاتيا ضمن الدولة الوطنية ، وبذلك تطمئنهم وتحصنهم ضد مشاعر الحرمان أو الخوف من الذوبان ، فإن تنظيمات المجتمع المدني تعطيهم فرصا متزايدة واختيارية « للاندماج » في المجرى الرئيسي لحياة مجتمعهم الأكبر . وسيكون هناك بالقطع مرحلة انتقالية ، يحرص فيها أبناء الأقليات على الحفاظ على ولاءاتهم « الإرثية » وهم ينضمون إلى تنظيمات المجتمع المدني . وقد ينزعون حتى إلى التكتل داخل هذه التنظيمات ، وخاصة عند انتخاب قياداتها . ولا ينبغي أن يقلل ذلك من أهمية تنظيمات المجتمع المدني كإحدى آليات مواجهة مشكلة الأقليات ، أو استخدام ذلك حجة للتدليل على عدم جدوى هذه التنظيمات . فالعكس هو الصحيح . ذلك أن إدراك أبناء الأقليات

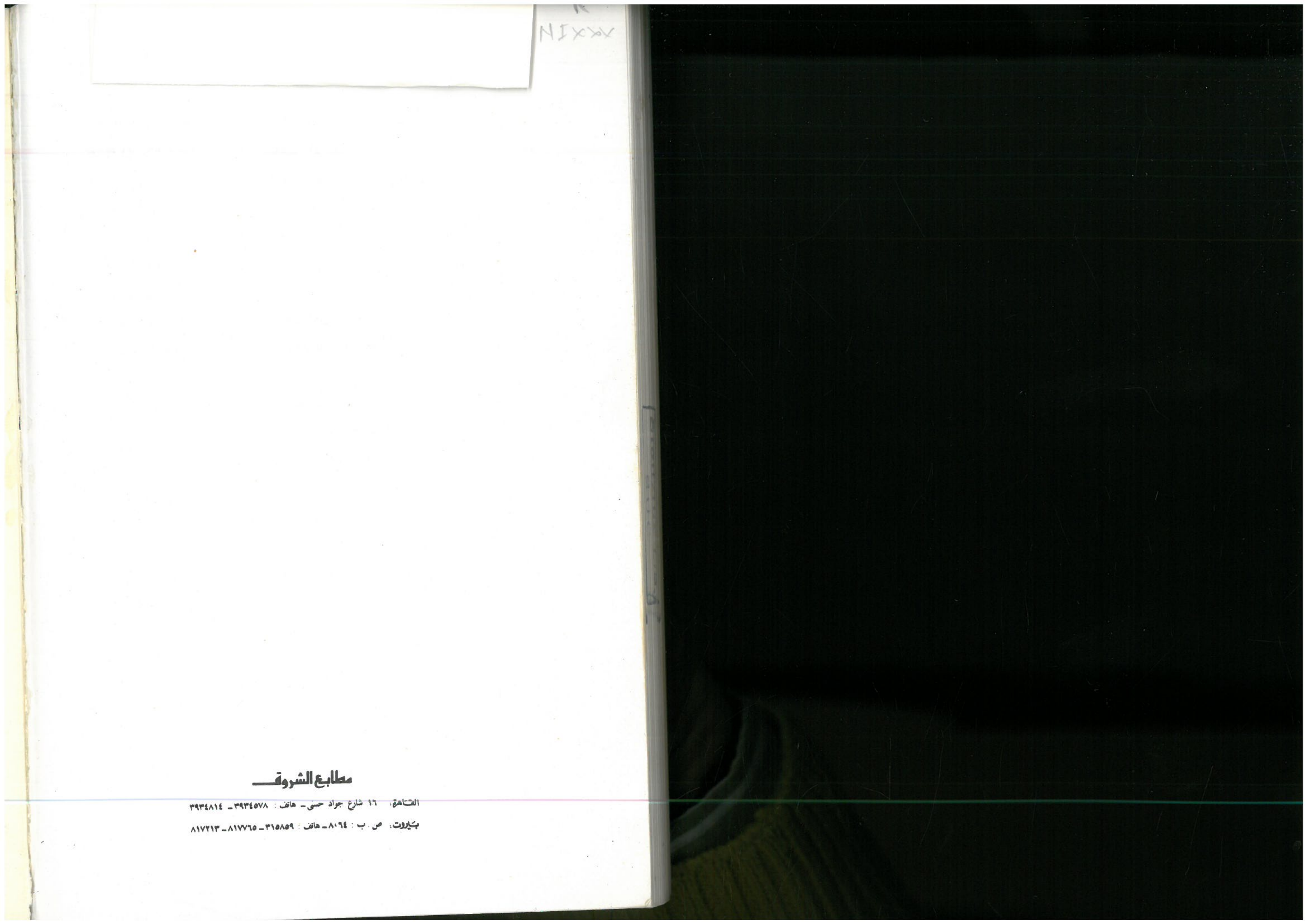
لأهمية هذه التنظيمات على المستوى الوطني أو القومي وحرصهم على الانضمام إليها وسعيهم لتبوؤ بعض المراكز القيادية فيها هو ما يستحق التشجيع ، لأنه يعني كسر اطواق العزلة الاجتماعية والسياسية والنفسية التي كان المجتمع يفرضها عليهم أو التي كان أبناء الأقليات يفرضونها على أنفسهم .

إن مبادئ الفيدرالية والديمقراطية والمجتمع المدني معا تمثل مفاتيح السلم الاجتماعي والتطور السياسي والنمو الاقتصادي والتقدم الحضاري . وهي لا تلغي التنافس أو الصراع في أي مجتمع . ولكنها تحول المجتمع إلى حلبة مفتوحة، يسعى فيها الجميع إلى خدمة مصالحهم والحفاظ على هوياتهم الفرعية ، دون تدمير الحلبة ، ودون أن يكون ذلك على حساب المصلحة العامة أو على حساب الهوية الوطنية ـ القومية الأكبر . بتعبير آخر ، إن ثالوث الفيدرالية والديموقراطية والمجتمع المدني من شأنه أن يدار معه التنافس والصراع في المجتمع بشكل سلمي منضبط ، وأن تكون جدلياتها من الطبيعة التراكمية ، التي لاتنتقص من أحد وتضيف للجميع في نهاية المطاف . وإذا كان ذلك سيساعد على مواجهة خلاقة لمسألة الأقليات في أقطارنا العربية ، فإنه ـ بالقدر نفسه يسهم في تحرير الأغلبية في الوطن العربي كله . وهو الذي يسهل للعرب جميعا الخروج من زقاق التاريخ إلى الطريق السريع العام للإنسانية ..مع مطلع القرن الحادي والعشرين .

الفهرس

القسم الثالث

نحو مواجهة شاملة لمسألة الأقليات



مطابع الشروق

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسني ـ هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ ـ ٣٩٣٤٨١٤

بيروت: ص . ب : ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٧٦٥ ـ ٨١٧٢١٣

■ دار سعاد الصباح

للنشر والتوزيع

هي مؤسسة ثقافية عربية مسجلة بدولة الكويت وجمهورية مصر العربية وتهدف إلى نشر ما هو جدير بالنشر من روائع التراث العربي والثقافة العربية المعاصرة والتجارب الابداعية للشباب العربي من المحيط إلى الخليج وكذا ترجمة ونشر روائع الثقافات الأخرى حتى تكون في متناول أبناء الأمة فهذه الدار هي حلقة وصل بين التراث والمعاصرة وبين كبار المبدعين وشبابهم وهى نافذة للعرب على العالم ونافذة للعالم على الأمة العربية وتلتزم الدار فيما تنشره بمعايير تضعها هيئة مستقلة من كبار المفكرين العرب في مجالات الابداع المختلفة.

■ مركز ابن خلدون

للدراسات الإنمائية

هو مؤسسة بحثية مستقلة مسجلة في جمهورية مصر العربية ويقوم المركز بالدراسات والبحوث التطبيقية في مجالات الثقافة والاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية وينشر نتائجها على أوسع نطاق ممكن في الوطن العربي والخارج بشكل مستقل أو بالمشاركة مع مؤسسات ثقافية عربية وعالمية لها نفس الأهداف التنويرية والتنموية

مركز ابن خلدون

للدراسات الإنمائية

١٧ ش ١٢ المقطم . القاهرة

ت: ٥٠٦١٦١٧ـ ص.ب ١٣

فاكس : ٥٠٦١٠٣٠(٢٠٢)

تلكس: ٢١١١٣ صبرا

دار سعاد الصباح

ص.ب : ٢٧٢٨٠

الصفاة ١٣١٣٣ ـ الكويت

ص. ب: ١٣ المقطم ـ القاهرة

